

## **PDF hosted at the Radboud Repository of the Radboud University Nijmegen**

The following full text is a publisher's version.

For additional information about this publication click this link.

<http://hdl.handle.net/2066/121064>

Please be advised that this information was generated on 2018-07-08 and may be subject to change.

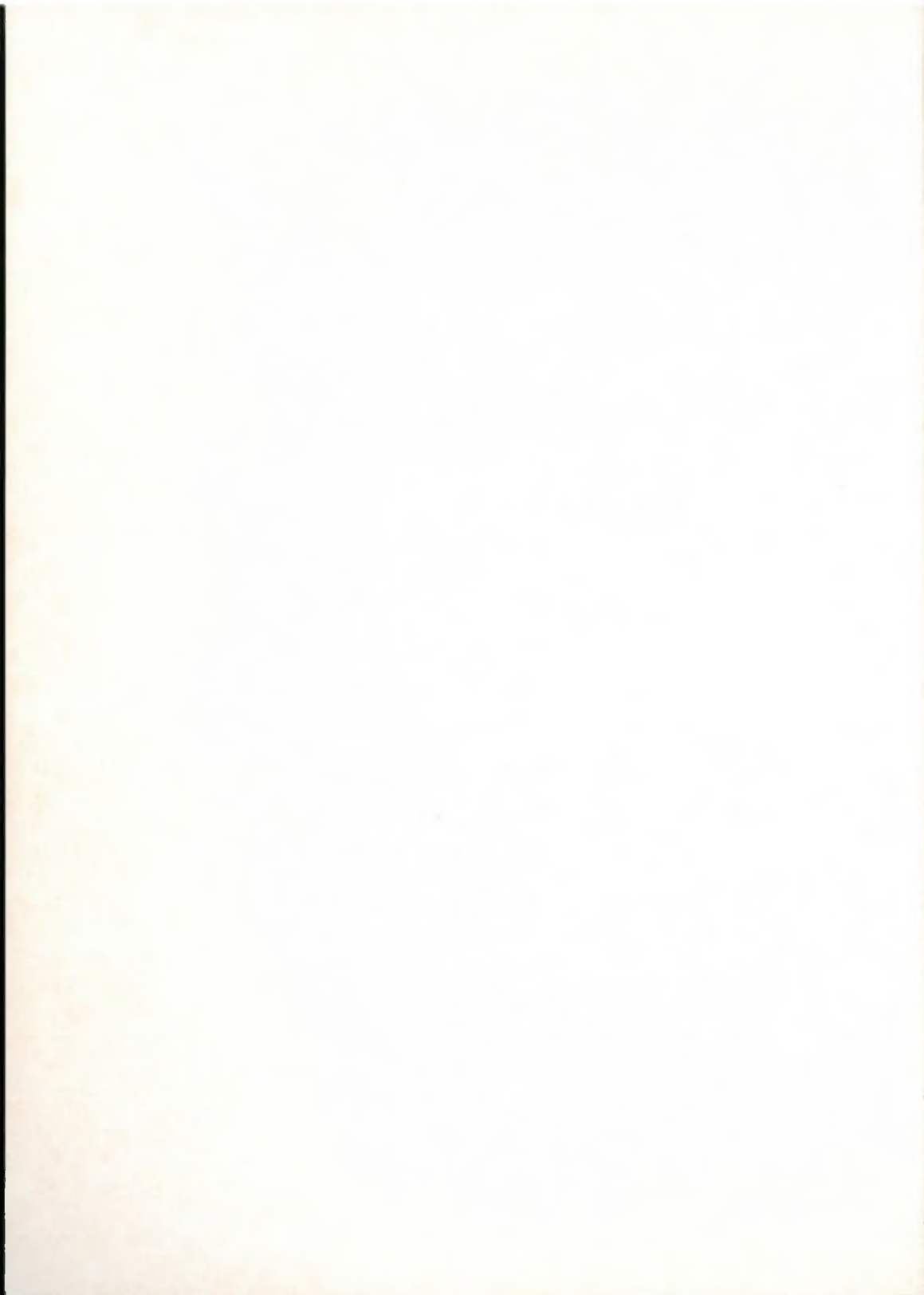
J.B. Oosterman

*De gratie van het gebed*

Overlevering en functie  
van Middelnederlandse  
berijmde gebeden



PROMETHEUS



## DE GRATIE VAN HET GEBED

Nederlandse literatuur en cultuur  
in de middeleeuwen xii

Onder redactie van prof. dr. F.P. van Oostrom  
en dr. W. van Anrooij  
(Rijksuniversiteit Leiden)



# De gratie van het gebed

Middelnederlandse berijmde gebeden: overlevering en functie

met bijzondere aandacht voor  
produktie en receptie in Brugge (1380-1450)

Deel 1: Studie

Proefschrift

ter verkrijging van de graad van Doctor  
aan de Rijksuniversiteit te Leiden,  
op gezag van de Rector Magnificus Dr. L. Leertouwer,  
hoogleraar in de Faculteit der Godgeleerdheid,  
volgens het besluit van het College van Dekanen  
te verdedigen op woensdag 24 mei 1995  
te klokke 14.15 uur

door

Johannes Bernardus Oosterman  
geboren te Veendam in 1962

1995 PROMETHEUS AMSTERDAM

PROMOTIECOMMISSIE

Promotor:

prof.dr. F.P. van Oostrom

Referent:

prof.dr. F. Willaert (Universiteit Antwerpen — UFSIA/UIA)

Leden:

prof.dr. W.P. Blockmans

prof.dr. D. Coigneau (Universiteit Gent)

prof.dr. J.P. Gumbert

dr. Th. Mertens (Universiteit Antwerpen — UFSIA)

Dit boek is het resultaat van onderzoek dat werd uitgevoerd binnen het door de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek gefinancierde project Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen.

De publikatie is tot stand gekomen dankzij bijdragen van de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek en de Letterenfaculteit van de Rijksuniversiteit te Leiden.

© 1995 J.B. Oosterman

Omslagontwerp Studio Anthon Beeke

Ontwerp binnenwerk Dick Rutgers bNO

Foto achterplat Alfred Oosterman

Omslagillustratie Den Haag, Museum van het Boek / Museum

Meermanno Westreenianum, 10 E 2, f. 146v (detail).

ISBN 90 5333 379 7

## INHOUDSOPGAVE

### Deel 1

WOORD VOORAF 7

AANWIJZINGEN VOOR DE LEZER 9

INLEIDING 11

— *Het vroegste onderzoek; Zelfstandige en geïncorporeerde gebeden; Recente belangstelling; Opzet* —

1 BERIJMDE GEBEDEN 17

1.1 Het gebed als tekst 17

1.2 Het gebed: een begripsbepaling 18

1.3 Het gebed: typering van de inhoud 22

— *belijdenis; verzoek; dankzegging en lofprijzing; gedachtenis* —

1.4 Berijmde gebeden, liederen en refreinen 38

— *devotieliederen; refreinen* —

1.5 Besluit 43

2 DE OVERLEVERING 45

2.1 Inleiding 45

2.2 De overlevering in vogelvlucht 48

2.3 Vroege overlevering 54

2.4 Brabant 62

2.5 Vlaanderen 81

— *Zuidelijk Vlaanderen; Gent; Brugge: omstreeks 1400, 1400-1420, 1420-1450* —

2.6 De Noordelijke Nederlanden 108

2.7 Besluit 114

3 BRUGSE GEBEDEN 117

3.1 Westvlaamse gebeden vóór het Gruuthuse-handschrift 117

3.2 Brugse gebeden omstreeks 1400 127

— *schuld en boete: de Gruuthuse-gebeden 1 en 2; Mariagebeden; Mariagroeten* —

3.3 De gedichten van Jan van Hulst 142

3.4 Brugse gebeden in de eerste helft van de vijftiende eeuw 152

— *rijmschema's; het rijm; zelfgekozen moeilijkheden* —



4	GEBEDEN IN BRUGGE	167
4.1	De bidders	167
	— <i>geprevelde gebeden; voordracht; in kleine kring; gebedshouding; altijd en overal; bezitters; opdrachtgevers</i> —	
4.2	De dichters	189
	— <i>letterkundige achtergrond; biografische sporen</i> —	
4.3	Brugse bloei	204

BESLUIT	211
---------	-----

## *Deel 2*

REPERTORIUM VAN MIDDELNEDERLANDSE BERIJMDE GEBEDEN: INLEIDING	221
--	-----

REPERTORIUM VAN MIDDELNEDERLANDSE BERIJMDE GEBEDEN	227
---	-----

HANDSCHRIFTEN	327
---------------	-----

BIJLAGE	356
---------	-----

NOTEN	359
-------	-----

LITERATUUR	405
------------	-----

SUMMARY	433
---------	-----

REGISTER	437
----------	-----

## WOORD VOORAF

Vijf jaar geleden begon ik in een voor mij nieuwe stad aan een onderneming waarvan ik nauwelijks wist wat ze met zich mee zou brengen. Het onderzoek heeft me meer gebracht dan ik had kunnen denken. De speurtocht naar onbekende teksten voerde me vaak naar prachtige handschriften. Mijn bewondering voor ambachtslieden uit de middeleeuwen is er door gegroeid: hun geduldige toewijding hield ik mezelf soms voor.

Velen met wie ik in de voorbije jaren te maken heb gehad, ben ik dank verschuldigd: vrijwel steeds trof mij hun collegialiteit en grote bereidwilligheid om de inlichtingen te geven die ik vroeg. Als eerste noem ik de medewerkers van bibliotheken die ik bezocht heb en waarmee ik gecorrespondeerd heb. Zij scheppen de voorwaarden die nodig zijn om een onderzoek als het onderhavige mogelijk te maken. Verder noem ik vooral de particuliere bezitters van handschriften, wier bezit ik heb kunnen inzien. Steeds was grote gastvrijheid mijn deel en ik bewaar de beste herinneringen aan deze bezoeken. Ook, en zeker niet in het minst, dank ik allen die mij informatie ter hand hebben gesteld over afzonderlijke handschriften. Hun namen noem ik in de toelichting op het repertorium.

Enkelen wil ik hier bij naam noemen. In de eerste plaats dr. J. Deschamps, de nestor van wie zich bezighouden met het in kaart brengen van de Middelnederlandse letterkunde. Hij heeft me op veel geattendeerd en me bij elk bezoek aan Brussel aangespoord. Ook prof.dr. M. Smeyers en prof.dr. B. Cardon verdienen het, samen met de verdere medewerkers van het Centrum Vlaamse Miniaturisten te Leuven, genoemd te worden. De vruchtbare samenwerking was een van de onvermoede genoegens van mijn onderzoek. Voorts noem ik drs. J.A.A.M. Biemans, dr. Th. Mertens en lic. N. Geirnaert die ieder een hoofdstuk van mijn proefschrift van hun nauwgezette commentaar hebben voorzien en daarmee belangrijk hebben bijgedragen aan het boek zoals het er nu ligt.

Al mijn Leidse collega's, waartoe ik ook de gastdocenten reken die gedurende enige tijd in Leiden verbleven, zou ik kunnen noemen, maar ik hoop dat ze genoeg nemen met deze collectieve vermelding. De vele

gesprekken hebben niet alleen inhoudelijk bijgedragen aan dit proefschrift, maar hebben er vooral voor gezorgd dat ik iedere dag met plezier naar mijn werk ben gegaan. Het is voor mij een bewijs dat ook letterenonderzoek floreert wanneer het wordt beoefend in onderlinge samenwerking. Het onderzoeksproject Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen is, zo hoop ik, dan ook meer dan een eenmalige gebeurtenis.

Als laatsten noem ik de mensen die me het liefst zijn: mijn ouders, die van meet af aan mijn trouwste supporters zijn, en die waar ze konden er aan hebben bijgedragen mijn onderzoek tot een succes te maken, en Alice, die weet hoe blij ik vijf jaar geleden was, en die ook mijn voldoening kent om wat nu is afgerond.

Leiden, 20 maart 1995

## AANWIJZINGEN VOOR DE LEZER

**B**erijmde gebeden zijn voor het merendeel niet uitgegeven of slechts in een onbetrouwbare editie beschikbaar. Ik heb daarom vrijwel steeds de gebeden naar handschrift uitgegeven. Steeds als naar een handschrift is geciteerd, wordt in een noot verwezen naar dat handschrift. Als een dergelijke verwijzing ontbreekt, citeer ik naar de genoemde editie. Telkens is ook, voor zover het om berijmde gebeden gaat, verwezen naar het rangnummer van de betreffende tekst in het repertorium (n, gevolgd door nummer). De spelling van alle Middelnederlandse citaten is genormaliseerd naar modern gebruik (i/j en u/v/w), afkortingen zijn opgelost, er is interpunctie toegevoegd en kleine emendaties zijn stilzwijgend doorgevoerd. Hoofdletters worden gebruikt aan het begin van een vers, aan het begin van een zin en voor persoons- en plaatsnamen.

Het tweede deel van dit boek bevat een repertorium van Middelnederlandse gebeden, waarin niet alleen de gebeden zijn geïnventariseerd, maar waarin bovendien een beschrijving wordt gegeven van handschriften met deze teksten. Als in de studie een gebed ter sprake komt volsta ik veelal met verwijzing naar het repertoriumnummer. Verdere gegevens en edities zijn daar te vinden. Als een handschrift wordt besproken, heb ik afgezien van uitvoerige literatuurverwijzingen. Ik verwijs hiervoor naar de beschrijvingen in deel 2, waar de relevante literatuur is te vinden.



## INLEIDING

De schrijver van een Vlaams devotieboek uit de vijftiende eeuw prijst zijn tekst met verve aan en besluit met de verzekering dat deze ene tekst vele andere in heilzaamheid overtreft: *Daer omme eyst veel saligher ghelesen dan eenen sac vul boucken daer bedinghen in staen.*<sup>1</sup> Het is duidelijk dat hij het niet erg had begrepen op gebedenboeken, die een grote verspreiding kenden. De zak vol boeken waarover hij spreekt, biedt misschien niet de beste weg tot zaligheid. Wel levert hij in onze tijd een fascinerende toegang tot diverse aspecten van de middeleeuwse cultuur. Zo heeft de letterkunde, meer dan vaak gedacht wordt, sporen nagelaten in laatmiddeleeuwse gebeden- en getijdenboeken. Dat de inhoud van dergelijke boeken het waard is bestudeerd te worden, is een inzicht dat op zeker moment verloren lijkt te zijn gegaan in het onderzoek van de Middelnederlandse letterkunde. Na aanvankelijk soms meer dan eens te zijn bestudeerd, bleven veel van deze boeken voor lange tijd onopgemerkt.

### *Het vroegste onderzoek*

Hoffmann von Fallersleben en Mone zijn de eersten die de Middelnederlandse letterkunde min of meer systematisch in kaart brengen. Mone publiceert in 1838 zijn *Übersicht der niederländischen Volks-Literatur älterer Zeit* waarin onder de geestelijke gedichten diverse berijmde gebeden zijn opgenomen.<sup>2</sup> In 1857 publiceert Hoffmann de tweede druk van zijn *Übersicht* en voor het eerst wordt hier het gebed als afzonderlijke categorie onderscheiden.<sup>3</sup> In de jaren tussen het verschijnen van Mone's overzicht en dat van Hoffmann verschijnen de eerste edities van berijmde gebeden, en zowel Hoffmann als Mone leveren hun aandeel.<sup>4</sup> Sommige van deze vroegste edities zijn nog goed bruikbaar, veel andere zijn dat niet. Daaronder bijvoorbeeld de uitgaven die Meijer bezorgde van teksten uit twee handschriften van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen (het betreft de handschriften Den Haag, KB, KA XXVII en KA XXXVI, door Meijer resp. B en A genoemd). In zijn verantwoording van de uitgave staat:

Afb. 1

Ten aanzien van mijn afschrijven en mededeelen, heb ik het volgende te verantwoorden: 1, dewijl de drie eerste stukken in A het volledigst en uitvoerigst staan geschreven, maar in B daarentegen menige regel voorkomt, die of duidelijker, of krachtiger en sierlijker is, zoo heb ik, nu eens uit A, dan weder uit B, overgenomen, wat tot een duidelijk of bevallig geheel het meest kon bijdragen. 2, om toch eenige eenparigheid in taal en spelling aan te bieden, heb ik in die stukken alles zoo geschreven en medegedeeld, als ik mij voorstel, dat een taalkundig en oplettend afschrijver der veertiende eeuw zoude geschreven hebben. [...] Ik geloof, dat men, in onze dagen althans, zulk eene handelwijze van eenen oordeelkundigen uitgever, van stukken uit de veertiende eeuw, verwachten kan en moet.<sup>5</sup>

Met die slotopmerking heeft de Groninger hoogleraar het bij het rechte eind, dunkt me, maar het onderstreept dat veel edities uit de beginjaren van de medioneerlandistiek naar de huidige maatstaven onbruikbaar zijn.<sup>6</sup>



Afb. 1. Gehistorieerde initiaal. Den Haag, KB, KA XXXVI, f. 5r. Brussel, XIV-d.

Gedurende de gehele negentiende eeuw en in de beginjaren van de twintigste eeuw blijft het berijmde gebed in de belangstelling staan van tekstuitgevers. Vooral Serrure en De Pauw verdienen het genoemd te worden. Door hun arbeid zijn bijvoorbeeld veel van de gebeden uit het belangrijke handschrift-Van Hulthem in een goede uitgave beschikbaar.<sup>7</sup> Tot een meer substantiële aandacht komt het echter zelden. In feite is de verhandeling van Verdam uit 1898 over de *Middelnederlandsche geestelijke poëzie* een witte raaf. Verdam bestudeerde, in verband met zijn werk aan het *Middelnederlandsch Woordenboek*, de twee handschriften waarvan Meijer zestig jaar eerder gebruik maakte voor

zijn tekstuitgaven.<sup>8</sup> In de verhandeling doet hij verslag van zijn bevindingen, en is daarbij de eerste die oog blijkt te hebben voor de verluchting van een van de handschriften. Voor zijn schets van het Middelnederlandse berijmde gebed maakt hij gebruik van wat hij in de twee bestudeerde handschriften vond, maar ook van diverse andere gebeden die ondertussen in druk verschenen waren. Niet alleen gaat Verdam met de van hem bekende filologische acribie te werk, ook toont hij het eigene van de door hem besproken teksten op waarde te schatten:

Het spreekt vanzelf, dat onder de dichters dezer soort gedichten, evengoed als onder de wereldlijke, verscheidene slechts op een betrekkelijk gering deel van echt dichterlijke gaven konden roemen, en dat ook hier de vertalers naast de oorspronkelijke dichters de rijen vullen; het is natuurlijk dat wij ook onder dezen er aantreffen, die meer goeden wil dan talent aan den dag leggen [...] Er zijn er ook, wier bespiegelingen men met genoegen leest, omdat zij er in geslaagd zijn iets van het algemeen menschelijke aan te roeren in hun gedicht; slechts enkelen zijn er — en zij behooren te allen tijde en onder alle volkeren tot de uitzonderingen — die hunne stof weten te bezielen en met echt dichterlijken gloed zich boven het aardsche verheffen. Doch hetzij het talent grooter of kleiner zij, wij nemen in elk geval met belangstelling en zonder vóóroordeel kennis van hetgeen zij te boek hebben gesteld, niets versmadende van hetgeen ons een beter en juistere inzicht kan geven in het gemoed en het zieleleven onzer middeleeuwsche voorvaderen. Daarom zien wij met ingenomenheid ook op dit gebied den omvang van het voor ons bewaard geblevene toenemen, en behandelen wij met een zeker eerbied elk overblijfsel van de godsdienstige en letterkundige werkzaamheid uit dien merkwaardigen tijd; wij zien met bewondering de groote en veelomvattende kennis, welke velen zich in weerwil van de ongunstigste omstandigheden wisten te verschaffen; wij kunnen niet inzien, dat wij, voor wie alles om zoo te zeggen onder ons onmiddellijk bereik ligt, het over het algemeen zooveel verder brengen of zooveel hooger staan, en beschouwen elke nieuwe vondst als eene welkome, zeer gewaardeerde bijdrage tot de kennis van het leven en werken, het denken en gevoelen, den geest en de geestbeschaving van het middeleeuwsche voorgeslacht, waarvan wij hoe langer hoe meer overtuigd worden, dat het de gezette en onverpoosde studie van een geheel leven vol liefde en toewijding ten volle waardig is.<sup>9</sup>



Ik geef de woorden van Verdam uitvoerig weer omdat veel ervan ook nu nog gelding heeft. Toch hebben deze bespiegelingen niet aangezet tot verder onderzoek. Wel bleven op gezette tijden edities het licht zien — zij het in afnemende frequentie — maar voor het overige verdween het berijmde gebed vrijwel geheel uit het zicht van de neerlandistiek.

### *Zelfstandige en geïncorporeerde gebeden*

In deze studie gaat de aandacht uit naar zelfstandige berijmde gebeden. Geïncorporeerde gebeden, die deel uitmaken van een grotere tekst, blijven hier buiten beschouwing. Niet echter omdat er op dat gebied minder werk te verrichten zou zijn. Ook daar, zo heeft onderzoek naar de Duitse en Franse epiek bijvoorbeeld uitgewezen, ligt een enorm onderzoeksterrein braak. De plaats en betekenis van gebeden in afzonderlijke teksten is meer dan eens bestudeerd. Zo zijn er bijvoorbeeld artikelen over het gebed in de *Roman van Walewein* en in *Karel ende Elegast*, is het gebed in de *Flandrijs* onderzocht en is recent een studie gewijd aan de proloog van *Arturs doet*, die een uitgebreide gebedsleer bevat.<sup>10</sup> Toch ontbreken studies waarin gepoogd wordt overzicht te krijgen op dit terrein, mogelijk doordat zij die zich in de neerlandistiek met epiek bezighouden vaak minder vertrouwd zijn met de geestelijke letterkunde.<sup>11</sup>

Mijn keuze voor zelfstandige gebeden is een min of meer toevallige. Principiële overwegingen hebben er niet aan ten grondslag gelegen. Hoogstens zou ik ter rechtvaardiging kunnen aanvoeren dat bekendheid met de zelfstandige gebeden goed te pas kan komen voor wie de geïncorporeerde gebeden onderzoekt.<sup>12</sup> Mijn inventarisatie biedt aan wie de geïncorporeerde gebeden wil onderzoeken, hopelijk een goede toegang tot zelfstandig overgeleverde berijmde gebeden.

### *Recente belangstelling*

Zoals hiervoor al werd aangegeven is de aandacht voor Middelnederlandse berijmde gebeden vanaf het begin van deze eeuw afgenomen. Pas in 1966 komt daarin verandering, wanneer Heeroma zijn editie van de liederen uit het Gruuthuse-handschrift doet verschijnen. In de geruchtmakende inleiding komen ook de gebeden uit dit handschrift ter sprake. Naderhand verschijnen nog enkele artikelen waarin berijmde gebeden zijdelings of uitvoerig ter sprake komen.<sup>13</sup> Zo'n tien jaar later verschijnen van de hand van Lievens uitgaven van *The hymn 'Lof gheest*

*ghenaemt*' en van *Een vroeg rederijkersgedicht 'Almachtich god, der glorien heere'*. Hier, en ook in latere publikaties, presenteert Lievens in de eerste plaats teksten, maar in korte opmerkingen in een inleiding of annotatie lezen we herhaaldelijk aanzetten die leiden tot een groter begrip van de teksten en de context waarin ze ontstaan zijn en functioneerden.<sup>14</sup> Zoals in het vervolg zal blijken ben ik in mijn onderzoek schatplichtig aan Heeroma en meer nog aan Lievens.

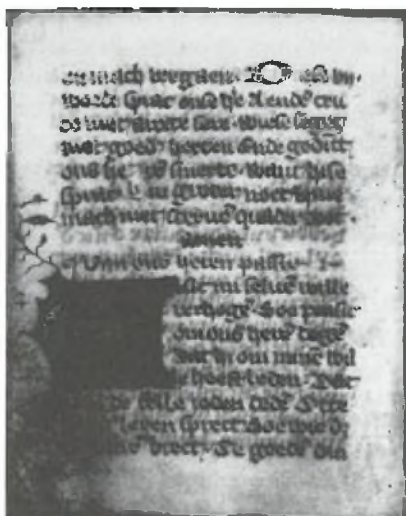
Uitgangspunt voor mijn onderzoek vormt de inventarisatie van Middelnederlandse berijmde gebeden. De eerste aanzetten hiertoe werden gegeven door Mone en Hoffmann von Fallerleben, maar het getal van de teksten die zij bijeengebracht hebben valt in het niet bij wat er nu bekend is. Een zeer groot aantal handschriften met Middelnederlandse teksten is ontsloten via de Bibliotheca Neerlandica Manuscripta (BNM), het levenswerk van Willem de Vreese, die in de eerste helft van deze eeuw het bezit van honderden collecties in kaart bracht. Daaronder zijn diverse handschriften waarin berijmde gebeden staan genoteerd. Vaak staat in de beschrijvingen die De Vreese maakte expliciet vermeld wanneer er sprake is van berijmde gebeden. Bovendien gaan de beschrijvingen nogal eens vergezeld van afschriften. Hierdoor beschikken we nu over gedetailleerde informatie over handschriften waarvan de huidige verblijfplaats onbekend is. De inventarisatie, die vanzelfsprekend niet beperkt is gebleven tot in de BNM beschreven handschriften, heeft geresulteerd in een repertorium van Middelnederlandse berijmde gebeden (zie deel 2). Het vormt de basis voor verdere studie naar de overlevering van deze teksten.

### Opzet

Deze studie wil een terrein ontsluiten dat tot nog toe slechts door middel van verspreide publikaties in kaart is gebracht. Daartoe wordt in eerste instantie het gehele terrein in ogenschouw genomen waarbij twee vragen centraal staan. De eerste is die naar de karakteristieken van berijmde gebeden: waarover spreken we als we het hebben over een berijmd gebed en waarin verschillen de gebeden van enkele verwante genres? De tweede vraag is die naar de overlevering van het genre: wat vertellen de bronnen over de verbreiding van Middelnederlandse berijmde gebeden? In het vervolg van de studie wordt de aandacht gericht op Brugge, dat veruit het belangrijkste centrum van overlevering en produktie is. De casus Brugge is in literair-historisch perspectief belangwekkend. Niet alleen kunnen we voor Brugge de poëtische ont-

wikkeling haast op de voet volgen, bovendien krijgen we hier, beter dan elders, inzicht in de wereld waarin berijmde gebeden werden gedicht en gelezen.

Veel komt er in deze studie aan de orde, maar minstens evenzoveel blijft buiten beschouwing. Verschillende aspecten van de overlevering komen niet ter sprake. Zo blijft de vraag hoe teksten kunnen veranderen door meervoudige overlevering grotendeels onbeantwoord, terwijl de rol van kopiïsten slechts zijdelings wordt besproken. Ook andere zaken krijgen nauwelijks aandacht. Zo ontbreekt in deze studie een nauwgezette typologie van Mariagebeden, misgebeden of passiegebeden. Verder vindt men geen uitvoerig exposé over centrale motieven en thema's, en ga ik slechts terloops in op het hoe en waarom van vertalingen. Waarom bijvoorbeeld, is de hymne *Patris sapientiae* liefst zesmaal op rijm in het Nederlands omgezet, en waarin verschillen deze vertalingen van elkaar?



Afb. 2. *Als ic mi selven wille verhogen* (R8). Heidelberg, UB, Salem VII, 4d., f. 90v. Zuidelijk Brabant, xv-1.

Er ligt een heel terrein braak voor verder onderzoek naar berijmde gebeden. Kleine percelen zijn door mij uitgebreid geëxploreerd, en het geheel is verkend en zo goed mogelijk gekarteerd. Het repertorium en de studie die daarvan het resultaat zijn, dienen hopelijk tot wegwijzer voor hen die eveneens dit terrein willen betreden.

## BERIJMDE GEBEDEN

Jan van Damascus, kapelaan van Theodosius, leefde in de tijd van koning Pippijn. Jacob van Maerlant wijdt aan hem zo'n 250 verzen in de derde partie van zijn *Spiegel historiael*. Jan moet een man naar zijn hart zijn geweest: met hem deelde hij zijn grote devotie tot Maria. Aan het begin van de episode over Jan schrijft Maerlant dat deze *hilt vroylike ende blide / Altoes onser vrouwen getide*, en enkele verzen verderop, om diens toewijding aan Maria te illustreren:

Van hare maecti gebede,  
Response ende antiffene mede,  
Menech dicht ende menech werc,  
Dat noch minnet menech clerc.<sup>1</sup>

Schrijven van hymnen en gebeden draagt bij aan de toewijding tot wie men zich richt. Daarom zijn er dan ook telkens nieuwe gebeden geschreven. Aanvankelijk vooral in het Latijn, maar in de late middeleeuwen ook steeds meer in de volkstaal. Nauwelijks te schatten is het aantal Middelnederlandse gebeden dat bewaard is gebleven, en onschatbaar is hun waarde voor wie kennis wil nemen van de vroomheid van de laatmiddeleeuwse mens.

### 1.1 Het gebed als tekst

Wie spreekt over 'gebed' moet zich bewust zijn van twee belangrijke en van elkaar onderscheiden betekenissen die deze term in zich bergt. Gebed is in wezen geestelijke opgang van de ziel tot God: gebed is een geloofsdaad. Maar daarnaast onderscheiden we de gebedstekst. Het gebed als geloofsdaad bedient zich in veel gevallen van een tekst, van gebedsformules. Het kan hierbij gaan om een voorgeschreven tekst, of in elk geval om een van te voren schriftelijk vastgelegde tekst, maar het gebed kan ook bestaan uit woorden die zich tijdens het bidden aandienen bij degene die bidt. Het gebruik van voorgeschreven formules is een hulpmiddel om de aandacht van de gelovige te richten op het voorwerp van aanbidding; het behoedt hem voor afdwalen van de gedachten. Een hogere vorm van gebed is de *oratio mentalis*, het mentale gebed, dat zich

niet bedient van verbale formules, maar een vorm van geestelijke communicatie is tussen de gelovige en God.<sup>2</sup> De verhouding tussen beide vormen van gebed wordt beschreven door Hendrik Herp in zijn *Spiegel der volcomenheit*, een tekst die hij schreef voor een vrome weduwe in Gouda, een leek die zich evenwel een devote leefwijze had eigengemaakt, zo mogen we veronderstellen.<sup>3</sup>

Hier is oec te weten, dat die ghebeden van buten mitten woerden, die meest gheoefent werden inden werkenden leven, sullen werden ghestort mit crachtegher begheerlicheit god te belyen, te loven, te dancken, te eeren ende om alle doechdelike dinghen te bidden voer hem ende voer hem ende voer allen menschen also langhe, want dat vier der minnen ontsteken wort in die begheerlike crachten, ende dan is dat uutwendich ghebet te laten; ende die reden salmen bloot maken van alle menichvoldicheit, opdat si niet en belet dat geestelike opclimmen; ende die geest sal mit stadigen gheesteliken opdrijven in god ghevoedt werden; want ghelikerwijs dat die tarwe of dat coren of dat caf te gader worden op eenen hoep vergadert ter tijt toe dat die tarwe mit slaen wort ghereynicht ende dat caf nederwart gheworpen tot een spise der beesten, also is dat ghebet mitten woerden gherekent als caf, ende dat salmen bewaren so langhe dat die rechte devocie gheliket den tarwe, die uutgheslaghen wort ende dan salmen dat uutwendeghe ghebet nederwert werpen tot behoef onsen beesteliken crachten te voeden.<sup>4</sup>

Het *ghebet mitten woerden* — kaf in de woorden van Herp — is onderwerp van deze studie. Meer specifiek gaat het om gebedsteksten die welbewust geconcipieerd zijn om op een later tijdstip te worden gelezen. Verbale gebeden die al improviserend tijdens het bidden ontstaan, reken ik dus niet tot mijn onderzoeksdomein (overigens valt ook niet te verwachten dat deze categorie is vertegenwoordigd onder de berijmde gebeden). De *oratio mentalis*, die raakt aan de mystieke ervaring, laat ik hier buiten beschouwing. Ze onttrekt zich goeddeels aan de waarneming van de letterkundige. De geschreven woorden zijn evenwel bij uitstek diens domein.

## 1.2 Het gebed: een begripsbepaling

Het gebruik van de term 'gebed' voor een tekst is een afgeleide van wat in wezen een gebed is. De dogmaticus Rahner schrijft: 'In seinem Wesen

ist das G.[ebet] die ausdrückliche u. positive Realisierung unserer natürlich-übernatürlichen Bezogenheit auf den persönlichen Gott des Heiles.<sup>5</sup> Het gebed moet worden verstaan als uitdrukking van de relatie tussen de gelovige en God. De tekst van het gebed kan worden gezien als een claus in het gesprek tussen de gelovige en God. Toch fungeren gebedsteksten feitelijk anders. De omhaal van woorden is overbodig als het erom gaat God te laten weten wat men bidt; God kent immers ieders gedachten nog voor ze in woorden zijn vervat, zoals geschreven staat in het evangelie: *u vader weet wale wis u behoeft, eer ghine anebedt.*<sup>6</sup> Of in de woorden van een Brugs dichter: *Ghi weet wat mijn herte beghaert / Ende dat ghepeins van mie.*<sup>7</sup> De tekst is dus overbodig in de communicatie tussen gelovige en God. De woorden zijn dan ook vooral bedoeld voor degene die bidt. Alhonsaari vraagt zich af: 'Why are prayer-texts often so verbose — as if we were telling God all kinds of facts about what He has done and what we are like? The answer is: The verbal form of the prayer-text is composed for the believer, not for God.'<sup>8</sup>

De gebedstekst dient ertoe om degene die bidt, volkomen te richten op het object van aanbidding. Het affect van de gelovige moet worden gewekt en hiertoe kan gebruik worden gemaakt van de meest diverse bewoordingen, als maar met de juiste intentie wordt gebeden.<sup>9</sup> De fraaie woorden die men in de mond neemt moeten vergezeld gaan van devote gedachten in het hart. *Spreict met herten als metten monde* lezen we in een gebed tot Maria, en gelijksoortige aansporingen vinden we in diverse andere gebeden.<sup>10</sup>

Hoewel de tekst van het gebed in de praktijk bedoeld is om de gelovige te emotioneren en te onderrichten, zien we vanzelfsprekend dat de woorden niet tot hem maar tot God gericht zijn. Het op schrift gestelde gebed heeft in beginsel de vorm van een directe rede tot de aanbedene.<sup>11</sup> Niet ten onrechte is wel gewezen op het gebed en de brief als retorisch verwante genres.<sup>12</sup> In liturgische gebeden is vaak sprake van het meervoud: de aanwezige gemeenschap richt zich als collectivum tot God, ook al is het vaak alleen de voorganger die de woorden uitspreekt. Gebeden bestemd voor de privé-devotie zijn veelal gesteld in het enkelvoud.<sup>13</sup> Dat neemt niet weg dat delen van een gebed dat kennelijk bedoeld is voor de privé-devotie in het meervoud kunnen zijn gesteld.

Gebeden zijn in de christelijke geloofstraditie gericht tot God. Toch is de feitelijke situatie in laatmiddeleeuwse gebeden complexer. God wordt vaak via bemiddelaars benaderd en gebeden zijn dan primair gericht tot Maria, heiligen of engelen. Eerst moet evenwel uiteen worden gezet wat verstaan wordt onder gebeden die 'rechtstreeks' tot God zijn gericht. Met het woord 'God' worden in Middelnederlandse teksten

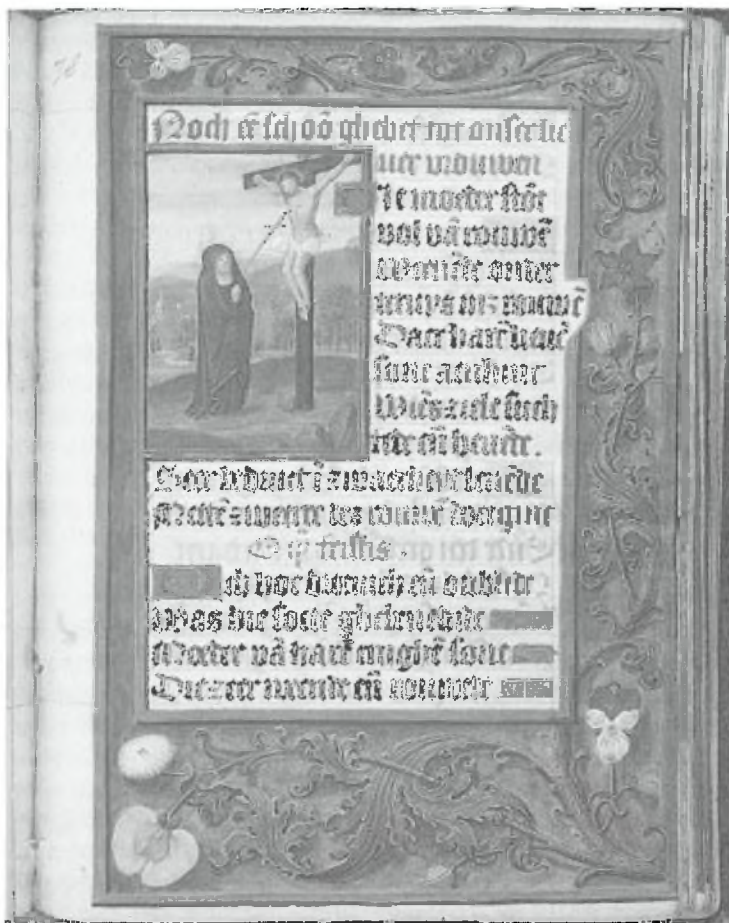
God de Vader, Christus, en de Drieëenheid aangeduid. In de praktijk is het vaak erg lastig om gebeden tot God de Vader en tot Christus van elkaar te onderscheiden. In veel laatmiddeleeuwse gebeden worden God en Christus praktisch aan elkaar gelijk gesteld.<sup>14</sup> Alle gebeden die zijn gericht tot de Drieëenheid of tot één van de drie goddelijke personen afzonderlijk zijn gebeden tot God. Maar bovendien rekenen we hiertoe gebeden over of tot zaken die betrekking hebben op Christus' lijden en sterven. Er zijn bijvoorbeeld Middelnederlandse berijmde gebeden tot de wonden van Christus, tot het heilig aanschijn, tot de werktuigen van de passie of tot het heilig sacrament. Het beeld wijkt eigenlijk niet af van wat we zien in de *Analecta Hymnica*, waar in de afdeling *De deo* teksten zijn samengebracht met opschriften als *De essentia dei*, *Oratio ad Christum*, *De passione domini oratio*, *De plagis domini*, *De sancta cruce*, *De armis Christi*, *De corona spinea*, *De corpore Christi* en *Ad spiritum sanctum*.<sup>15</sup> Christus' lijden en sterven nemen een centrale plaats in binnen de laatmiddeleeuwse vroomheid: 'The Passion of Christ is the true centre of medieval devotion.'<sup>16</sup> Het zal dan ook niet verbazen dat onder de gebeden tot God de passiegebeden de grootste groep vormen. Vooral passiegetijden — dat zijn gebeden waarin elk uur van de getijden is verbonden met een episode uit het lijdensverhaal — zijn talrijk.<sup>17</sup> De Latijnse hymne *Patris sapientiae*, die de kern vormt van de korte kruisgetijden (passiegetijden), is ten minste zesmaal op rijm in het Middelnederlands vertaald.<sup>18</sup>

Afb. 3 Niettemin vormen de gebeden tot God slechts een minderheid op het totaal. Vaker zijn gebeden in de eerste plaats gericht tot Maria of een heilige. Hierbij moet worden aangetekend dat een belangrijk gedeelte van de Mariagebeden is gericht tot Maria als *mater dolorosa*. Het zijn gebeden waarin de passie een grote rol speelt.<sup>19</sup> God is te groot, en de gelovige weet zich te gering om zich rechtstreeks tot God te wenden. Hij keert zich daarom tot Maria of tot een van de ontelbare heiligen, die dicht bij de mens staan. Vermoedelijk om dezelfde reden is het merendeel van de gebeden tot God gericht tot Christus, de mensgeworden God.

Gebeden tot Maria en tot heiligen zijn gebeden om voorspraak.<sup>20</sup> Degene die bidt richt een nederig verzoek tot een heilige of Maria, die vervolgens voor hem als pleitbezorger bij God optreedt. Soms wordt het verzoek om bemiddeling gevolgd door een gebed tot God. Zo zijn er Mariagebeden die feitelijk fungeren als inleiding of voorbereiding op het daarna volgende gebed tot God.<sup>21</sup> Ook suffragiën, veelal korte gebeden tot heiligen, kennen een dergelijke structuur.<sup>22</sup> Suffragiën in strikte zin komen trouwens nauwelijks voor onder de berijmde gebeden. Met



name de afsluitende oratie, het gebed tot God, ontbreekt vrijwel zonder uitzondering.<sup>23</sup> Ik zal daarom in de regel spreken over heiligengebeden.<sup>24</sup>



Afb. 3. Maria wenend onder het kruis, miniatuur bij *Die moeder stont vol van rouwen* (R279). Den Haag, MW, 10 B 4, f. 78r.

Maria neemt in de hemelse hiërarchie, na de goddelijke personen de hoogste plaats in. Zij is de pleitbezorgster bij uitstek: *Hoe mochte men beteren taelman spreken?*<sup>25</sup> Heiligen wordt vaak verzocht om specifieke en concrete zaken: Joris geeft bescherming tegen een gewelddadige



dood, Barbara beschermt tegen de onverhoedse dood, en Apollonia helpt tegen kiespijn. Maria daarentegen wordt aangeroepen om Gods genade af te smeken en om diens toorn over begane zonden te verzachten. Bovendien wordt Maria aangeroepen als beschutting tegen de duivel. Vaak is het verzoek aan haar om voorspraak vervat in een korte frase als *Werde coninghinne bidt vore mi*.<sup>26</sup> Maar regelmatig ook wordt dit verzoek veel omstandiger verwoord:

Nu bidde ic u, hemelsche coninginne,  
Die altoes moeder ende maget sijt,  
Dat ghi hoert mijn onweerdeghe bedinghe  
Ende helt neder u oren der ghenedecheit  
Ende helpt mi bidden minen scepere,  
Die grondeloes ontfermech es.<sup>27</sup>

Maria is de uitverkoren pleitbezorgster voor de gelovige die zich niet rechtstreeks tot God meent te kunnen richten. Ze wordt in veel gebeden dan ook expliciet gevraagd God gunstig te stemmen. En in gebeden tot God wordt soms uitdrukkelijk verwezen naar het gebed van Maria: *O zone des vaders, des menschen broeder, / Vulcom die bede dinre liever moeder*.<sup>28</sup> Regelmatig wordt Maria dan ook met zoveel woorden betiteld als *voorsprake, advocate of verbiddeghe*.<sup>29</sup>

### 1.3 Het gebed: typering van de inhoud

In het hiervoor aangehaalde fragment uit Hendrik Herps *Spiegel der volcomenheit* wordt gezegd dat degene die bidt dit moet doen met een sterk verlangen om *God te belyen, te loven, te dancken, te eeren ende om alle doechdelike dinghen te bidden voer hem ende voer allen menschen*. In deze opsomming herkennen we elementen die wezenlijk geacht kunnen worden voor het gebed.<sup>30</sup> Jaye schrijft in een overzichtsartikel over middeleeuwse gebedsleren of *Artes orandi*: 'After Cassian the essential types of Christian prayer became confession, praise, petition, and thanksgiving.'<sup>31</sup> Ook in een door Alhonsaari gemaakte indeling van de performatieve taaluitingen in het gebed herkennen we deze typen. Hij onderscheidt daarbij: 1) *to confess to God*; 2) *to ask of God*; en 3) *to thank and praise God*.<sup>32</sup> In de praktijk zien we deze verschillende gebedstypen als onderdelen binnen één gebed, die, hoe gering hun aandeel soms ook is, zelden ontbreken.<sup>33</sup> De hiervoor gegeven indeling biedt bruikbare categorieën om de voornaamste onderdelen van het gebed de revue te laten

passeren. Het is daarbij niet de bedoeling een sluitende typologie te presenteren, maar veeleer om te tonen welke elementen een belangrijke rol spelen. De hier genoemde onderdelen komen overeen met (vooral theoretisch) te onderscheiden gebedstypen. Daarnaast moet als belangrijk gebedselement ook de gedachtenis — het in herinnering roepen van vroegere daden — worden onderscheiden.<sup>34</sup> Deze gedachtenis kan een sterk narratief karakter hebben en behoort in letterkundig en cultuurhistorisch opzicht veelal tot het boeiendste deel van het gebed.

In de nu volgende paragrafen komen enkele van de belangrijkste gebedsonderdelen ter sprake. Niet, als gezegd, om een sluitende typologie te bieden, maar veeleer om een beeld te geven van de teksten die het onderwerp van deze studie vormen. Het Middelnederlandse berijmde gebed is een tekstsoort die voor een belangrijk gedeelte nog op uitgave wacht, en die, voor zover uitgegeven, vaak slechts toegankelijk is in moeilijk bereikbare edities. Er is dus alle reden in dit eerste hoofdstuk te tonen wat de contouren van het berijmde gebed zijn. In de eerste paragrafen gebeurt dit vanuit de teksten zelf, in de voorlaatste paragraaf worden de grenzen getrokken tussen het berijmde gebed en twee zeer verwante genres: het devotielied en het geestelijke rederijkersrefrein.

### *Gebedselementen: belijdenis*

Ieder spreken tot God is een belijdenis. Door te bidden belijdt de mens zijn geloof, en gebed en belijdenis zijn daarmee haast synoniem. Niet voor niets is de tekst die we kennen als Augustinus' *Belijdenissen* in wezen een lang gebed tot God — Brown typeert het als 'een uitvoerige verkenning van het wezen van God, geschreven in de vorm van een gebed, ten einde "het verstand en de gevoelens van de mens opwaarts naar hem te bewegen."<sup>35</sup> En zoals de *Belijdenissen* voor een aanzienlijk deel bestaan uit een bespiegelend zelfonderzoek van eigen zonden, zo ook is er in gebeden vaak veel plaats ingeruimd voor de belijdenis van zonden. De gelovige erkent daarin tekort te schieten tegenover God, maar doet niettemin een beroep op hem in het vertrouwen dat hij genade toont. Bij Augustinus lezen we:

Maar sta mij toch toe dat ik spreek, ten overstaan van uw barmhartigheid, ik aarde en as. Sta mij toch toe te spreken, want het is immers uw barmhartigheid die ik toespreek, niet een mens die mij uitlacht. Ook gij lacht mij misschien wel uit, maar gij zult u toch naar mij toewenden en u over mij erbarmen.<sup>36</sup>

De belijdenis van het geloof in God komt tot uitdrukking in alle aspecten van het gebed. De lofprijzing, die verderop behandeld wordt, is er een duidelijke manifestatie van. Hier richten we onze aandacht vooral op de belijdenis van zonden, die in laatmiddeleeuwse gebeden vaak prominent aanwezig is en die een belangrijke rol speelde in de geloofsbeleving.

Vooral sinds de dertiende eeuw wordt een steeds grotere waarde toegekend aan de persoonlijke schuldbelijdenis en aan de particuliere biecht die een min of meer geïnstitutionaliseerde vorm daarvan is.<sup>37</sup> Het belijden van zonden gaat als voorbereiding vooraf aan het belijden van geloof in God. In de Romeinse liturgie is het *confiteor*, de schuldbelijdenis, een van de eerste onderdelen van de eredienst. Belijdenis van schuld en belijdenis van het geloof in God zijn met elkaar verbonden. We zien dit meteen in de eerste regel van de hierna volgende berijmde vertaling van het *confiteor*, dat deel uitmaakt van de vertaling van de Mariamis *Salve sancta parens*:

Ic, zondich mensche, gode belie,  
 Der helegher maghet sente Marie,  
 Ende allen gods helegghen mede  
 Der sonden die ic oyt ghedede,  
 Want ic zwaerlec ben besmet  
 Mids hoverden in gods wet  
 Dat mi ghedacht met wille riet  
 Van dogheden die ic after liet  
 Ende van menigher sonden quaet.  
 Ic gheve mi sculdich mire mesdaet.  
 Daer om bid ic sente Marien,  
 Gods moeder, der maghet vrien,  
 Allen santen ende zantinnen  
 Datsi bidden willen met minnen  
 Onsen lieven heere vor mi  
 Dat hi mijns ontfermich zi.<sup>38</sup>

Ook in het niet-liturgische gebed zijn het belijden van geloof in God en van zonden nauw met elkaar verbonden. We zien dit bijvoorbeeld in een formulering als *Ic belye di openbaer / Met menichfoudigchen sonden zwaer*,<sup>39</sup> waar beide in één adem worden genoemd. Degene die bidt moet zich verootmoedigen — *Met oetmoede ic di ane bede*<sup>40</sup> — alvorens God tegemoet te kunnen treden. De schuldbelijdenis maakt dan ook in veel gevallen deel uit van het gebed. In veel laatmiddeleeuwse gebeden

is het aandeel hiervan zo groot geworden en worden door de gelovige met zoveel nadruk de eigen zonden benadrukt, dat met recht van een nederigheids- of onwaardigheidstópos gesproken kan worden.<sup>41</sup> Vooral in enkele van de gebeden uit Brugge krijgt de expositie van zonden vaak een grote plaats (zie vooral ook hierna §3.2). *Ic groetu lam gods Jhesu Crist* (R175) is zo'n gebed. Het is gericht tot de lijdende Christus en bevat verschillende verwijzingen naar het passieverhaal, maar het is bovenal een tekst waarin de gelovige zijn zonden benadrukt in een litaniegelykende opsomming:

Afb. 4

Ic bem besondicht ende mesdadich,  
Ja, vul mesdaden, dats di cont;  
Dies roupic uut minre herten gront:  
Ghenade mijns, mijn here, mijn god,  
Ic hebbe te broken dijn gebod  
Met menighe zonden jeghen di,  
Ic kent, ic gheeft besculdicht mi.  
Vor dijn anschijn ic neder kniele  
Ende biddu vor mijn aarme ziele  
Die ic, besondichde creature,  
Hebbe besmet te menigher ure  
In mijn zondelic jonge leven.  
Vanden doot zonden alle zeven  
Bem ic besmet so menichfout.  
Heere, bestu niet mijn behout,  
Ic weet, vorwaer, de ziele mijn  
Can nemmermeer behouden zijn.  
Mijn god, nu staet mijn hope an di,  
Dies hebbe ontfaermenesse up mi.  
God, vul genaden, hoor mine bede  
Bi dijnre groter ontfaermichede.<sup>42</sup>

Gebeden zoals de tekst waaruit hiervoor is geciteerd, hebben soms haast het karakter van een biechtformulier, waarin omstandig wordt opgesomd welke zonden men heeft begaan.<sup>43</sup> En net als in een biechtformulier worden daarin soms de zeven hoofdzonden, waaraan in de hierboven geciteerde tekst werd gerefereerd, expliciet genoemd:

Moet dan mijn herte niet zijn van steene?  
Jase, here, ontfaermich god, ic kent,  
Want zondelike hebbicse di ontwent

In ydelheden, met menighen zonden  
 Met wille mesdaen te menighen stonden,  
 In hovaerden ende in ghiericheden,  
 In nide, in gramscepe, in traechede,  
 In werke onzuver ende in ghedochte,  
 Begherte meerere dan cracht vermochte,  
 In traghe te zine in dijn gebod:  
 Sij mijns ghenadich, ontfaermich god.<sup>44</sup>

Dergelijke passages lijken niet louter bedoeld om de eigen zonden te benadrukken, maar ook om catechetische kennis te memoriseren. Iedere gelovige werd geacht de hoofdzonden, de tien geboden, de artikelen van het geloof en andere 'catechetische rijtjes' te kennen. Het kon daarom geen kwaad ze met grote regelmaat te herhalen om ze vast in het geheugen te hechten. Catechetische traktaten zijn vaak ingedeeld volgens een of meer van deze rijtjes,<sup>45</sup> en in veel gebeden- en getijdenboeken vinden we ze expliciet vermeld in een afdeling waarin vaak ook het *Pater noster* en *Ave Maria* zijn genoteerd.<sup>46</sup> Maar ook de terloopse of meer uitvoerige vermelding in geestelijke gedichten en gebeden kon bijdragen aan het onderricht van de gelovige.<sup>47</sup> Een dergelijke functie zullen passages hebben vervuld als die waarvan er hierboven een werd aangehaald.<sup>48</sup>

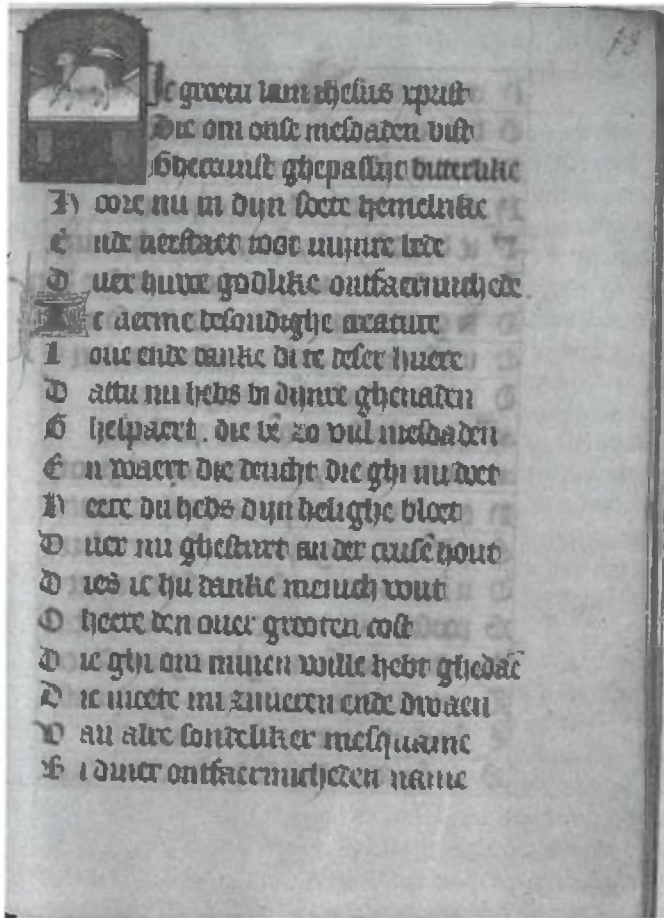
De belijdenis van zonden dient er uiteindelijk steeds toe om God te bewegen tot het tonen van zijn genade. Maar vaak richt de gelovige zich niet tot God, maar juist tot Maria of een heilige. Daarbij wordt vaak de eigen onwaardigheid als reden gegeven om zich tot de betreffende persoon te wenden. God zou zich immers niet verwaardigen aandacht te schenken aan het gebed van deze zondaar:

Want so groot sijn mine mesdaden  
 An hem [=God] dar ic niet bidden genaden  
 Ghi [=Maria] helpt mi duer uwe doghet  
 Ende bidt hem datti mi verhoghet.<sup>49</sup>

#### *Gebedselementen: verzoek*

Het woord 'gebed' kan volgens Van Dale 'bede, smekend verzoek' betekenen.<sup>50</sup> Deze betekenis ligt eveneens besloten in het Middelnederlandse *gebet*.<sup>51</sup> Ook als we de term opvatten in de specifieke betekenis van een aan God gericht gebed lijkt de betekenisnuance 'verzoek' of

zelfs 'smekend verzoek' op de eerste plaats te komen. Bidden wordt in de eerste plaats verstaan als vragen aan God om hulp.<sup>52</sup>



Afb. 4. *Lam Gods*, miniatuur bij *Ic groetu lam gods ihesu Crist* (r175). Brussel, KB, 19.588, f. 78r. Brugge, 1415-1420.

Hiervoor zagen we dat de klacht over begane zonden kan uitmonden in een roep om genade. Veel gebeden zijn uiteindelijk gericht op het verkrijgen van Gods genade, de gelovige bidt om gevrijwaard te mogen blijven voor zonden of ervan bevrijd te worden, opdat de hemel wordt bereikt. Maar frequent is ook het gebed om te worden gehoord.<sup>53</sup> Alleen

als God zich verwaardigt te luisteren, hebben verdere verzoeken immers zin:

Heere, ic bidde hu sonder merren  
 Dat ghi mi hoort; ic sal hu claghen  
 Die sonden die ic hebbe ghedragen.<sup>54</sup>

De gelovige hecht er vanzelfsprekend grote waarde aan dat zijn gebed de aanbedene bereikt. Vandaar ook de al eerder gememoreerde verzoeken om voorspraak. In een van de meest verbreide berijmde gebeden wordt Maria gevraagd te bidden opdat haar zoon het gebed van alle zondaars zal horen:

Vrauwe, zonder smette rose,  
 Bidt over die aerme rouckelose  
 Alsic ende andere mine ghelike  
 Uwen zone van hemelrike,  
 Ende over alle die gone mede  
 Daer hij of horen wille die bede  
 Ende over alle besondeghe keytive,  
 Sijn si mannen, zijn si wive,  
 Datsij of staen van allen mesdaden  
 Bi ziere gracen, bi ziere ghenaden.<sup>55</sup>

In een directe relatie tot het verzoek om genade staat de vraag gevrijwaard te blijven voor de list en lagen van de duivel. Vooral in Mariagebeden wordt in de meest diverse bewoordingen gesmeekt om bescherming tegen de *helsche bose*. Zo zijn er bijvoorbeeld enkele exemplen waarin wordt verhaald hoe het uitspreken van een gebed tot Maria duivels op de vlucht jaagt.<sup>56</sup> In de lange inleiding tot het bekende Mariagebed *Obsecro te* wordt verhaald over een abdis die op haar sterfbed wordt belaagd door een legioen duivels. Na het uitspreken van het *Obsecro te* vertrekken de duivels spoorslags en verschijnt Maria, vergezeld door engelen, en maakt ze aan de abdis het uur van haar dood bekend.<sup>57</sup> Het exempel over de abdis is in feite het antwoord op de vraag die in het Mariagebed wordt gesteld, om het stervensuur bekend te maken, opdat de gelovige goed voorbereid kan sterven, dat wil zeggen na te hebben gebiecht en na ontvangst van het laatste sacrament:

U biddic, bloeme des paradijs,  
 Dattur in minen lesten daghen

Tote mi dijn anscijn wijs  
 In een vriendelijc behaghen.  
 Voort doet mi weten, sonder vraghen,  
 Mijns doods dach, stont ende ure.  
 Nu hoort mine inege clage  
 Ende dit ghebet, vrouwe pure.  
 Gheeft mi dleven dat eeulijc dure.<sup>58</sup>

De angst voor de onverhoedse dood moet groot zijn geweest in de late middeleeuwen, als we mogen afgaan op het aantal keren dat wordt gebeden om bescherming daartegen.<sup>59</sup> En behalve de algemene bede om te worden gespaard voor de *quade doot* wordt, vooral in heiligengebeden, ook geroepen om bescherming tegen allerlei specifieke doodsoorzaken. Rezeau, de editeur van een groot aantal Franse heiligengebeden, zegt hierover:

La requête pour la santé physique est la plupart du temps l'un des principaux pôles de la prière et l'on pourrait dresser à partir de ces textes tout un catalogue des misères du corps et des maladies, avec, en regard, le saint auquel on s'adresse pour en obtenir la guérison.<sup>60</sup>



Afb. 5. Katharina van Alexandrië, gehistorieerde initiaal. Brussel, KB, IV 414, f. 44r. Brugge, 1470-1490.

Zo wordt Katharina van Alexandrië, die zelf met het zwaard is geslagen, gebeden om bescherming tegen zwaardslagen; Pancras, zelf met pijlen doorschoten, wordt gevraagd om bescherming tegen *ghescutte ende steken mede*; en de evangelist Johannes, die gif te drinken kreeg, moet beschermen tegen *venijn, quade spise ende dranc*.<sup>61</sup>



Het aantal malen dat om meer concrete zaken wordt gebeden is betrekkelijk gering. Het merendeel van de gebeden heeft, als gezegd, betrekking op het verlangen in genade te leven en sterven. Hier geldt wat Nowak heeft geconstateerd voor de Duitse gebedslyriek uit de dertiende eeuw:

Für die Haltung dieser Dichter in ihrem Bittgebet ist bezeichnend, daß sich dieses gewöhnlich auf die Heilsgüter und -mittel wie Gottes Gnade und die ewige Seligkeit, eine gute Todesstunde, Reue, Buße und die Verzeihung der Sünden bezieht, nur ganz selten dagegen auf rein irdische Gegenstände.<sup>62</sup>

Toch wordt soms ook gevraagd om een goede reis, om wijsheid of vrede, en niet alleen voor zichzelf, maar vooral ook voor vrienden en verwanten, bestuurders en vorsten. In een lang gebed uit een Brugs handschrift uit de jaren dertig van de vijftiende eeuw wordt om dergelijke zaken gebeden:

Voort heere, biddic hu mede  
Om eendrachticheit in kerstinhede:  
Over paeus, bisscoppen, priesters, cleerken  
Ende al tregement der heligher kerken,  
Over coninghen, rudders ende knechten,  
Bailiouwen, wethouders, alle die rechten.  
Verleent hem gracie ende ghewelt  
Te doene daer si toe sijn ghestelt  
Tuwer eeren ende tharer salichede.  
Verleent den maechden zuverhede  
Ende die in huwelike sijn bevaen,  
Doeter hem salichlike in vulstaen.  
Wedewen ende weesen wilt susteneren  
Dat hem hare vianden niet en deeren  
Ende vrouwen die met vruchten wesen  
Laetse blide moeder ghenesen  
Tuwer eeren, ende dan comme  
Tkint te vrayen kerstindomme.  
Onnosele, devote creatueren  
Verleent bistandichede talre hueren.  
Heere, wilt ooc verleenen mede  
Den devoten soberhede.  
Heere, den aermen wilt ooc verleenen

Hulpe ende verduldicheit alteenen,  
 Ende die in pelegrimagen sijn voort  
 Te vulcommene, alsoot behoort.  
 Ende die goet belof an hebben ghenomen  
 Dat zijt salichlike moeten vulcomen.  
 Ende die de zee sonder aerch antieren,  
 Wiltse ter rechter havene bestieren.  
 Ende den ackerman wilt helpen mede  
 Tonser alre nootdorstichede,  
 Ende wie in pinen sijn of bedrouft,  
 Sent hem troost, alsoot behouft,  
 Ende die in duechden sijn ende in eeren,  
 Dat si daer in moeten persevereeren.  
 Ende ooc die sijn in middelen state,  
 Verleent hem daertoe altoos bate.  
 Ende die quaet sod leven useeren,  
 Verleent hem een in tijds bekeeren.  
 Ooc biddic gheliefte te hoorne mede  
 Die mijns ghedincken in hare ghebede,  
 Ende daer ic voren bidde, al ben ics niet waert,  
 Dat ghise in goeden levne spaert.<sup>63</sup>

Het gebed waaruit deze *oratio pro omnibus christianis* afkomstig is, gaat terug op een Latijns voorbeeld dat van eeuwen eerder dateert, en we kunnen dus niet zondermeer de inhoud in verband brengen met de vijftiende-eeuwse leefwereld waarin deze tekst gefunctioneerd heeft.<sup>64</sup> Niettemin kan een Bruggeling uit de vijftiende eeuw zich goed hebben herkend in de woorden van dit gebed.

#### *Gebedselementen: dankzegging en lofprijzing*

Vergeleken met de hiervoor besproken gebedswijzen komt de expliciete dankzegging weinig voor. Niettemin is het een belangrijk onderdeel van het gebed. In de door mij onderzochte gebeden wordt nauwelijks dank betuigd voor concrete zaken die door gebed zijn verkregen. De dankzegging is veeleer de uitdrukking van het ontzag dat de gelovige heeft voor degene tot wie hij bidt. Hierin komen dankzegging en lofprijzing overeen, en ook voor het overige zijn beide nauw aan elkaar verwant, zodat het vaak moeilijk is een scherp onderscheid te maken.<sup>65</sup> In gebedsteksten is het vanzelfsprekend wel mogelijk een onderscheid te

maken wanneer expliciet wordt vermeld dat men dankt of looft. Dit in ogenschouw nemend moet worden geconstateerd dat de lofprijzing veel vaker voorkomt dan de dankzegging.

De lofprijzing is de meest gepaste houding van de gelovige tegenover de mildheid van God.<sup>66</sup> *Lof milde minne ontsprekelic groot / Dier ghelike noyt niemant vant.*<sup>67</sup> Expliciete lofprijzingen worden niet alleen gericht tot God maar evenzeer tot heiligen en vooral tot Maria. Vooral de Marialof wordt dan ook wel als afzonderlijk teksttype beschouwd, en misschien niet geheel toevallig staat aan het begin van de overlevering van Middelnederlandse gebeden een lof op Maria:<sup>68</sup>

Ic wille u met al minen sinne  
Loven, edele coninghinne,  
Daer god ane dore onse minne  
Menschelike vorme ontfinc.<sup>69</sup>

Maar ook waar dit niet met zoveel woorden wordt gezegd, kunnen we met een lofprijzing te maken hebben. Een voorbeeld daarvan is de vijfde (tevens middelste) strofe van het tweede Gruuthuse-gebed, dat verder grotendeels gevormd wordt door een belijdenis van zonden en een klemmende roep om genade (zie §3.2):

O vader ghenadich, o vader almachtich  
O vader der glorien even crachtich,  
O vaderlike godliche,de,  
O zone der godliker meinsghelichede,  
O gheest der godliker eenichede,  
O eeniche drievoudichede,  
O glorie der ewicher moghenthede,  
O troost der glorien zalichede,  
O onghemetene wijshe,de,  
O overvloyende ghenadichede,  
Stuert neder dine ontfarmichede.<sup>70</sup>

De eerste tien verzen van deze strofe hebben het karakter van een lofprijzing ook al wordt dit niet onderstreept met woorden als *ic love*. Een passage als deze toont duidelijk hoezeer dichters zich in de lofprijzing kunnen verliezen in een spel met woorden en klanken. Toch wordt zelfs een dergelijke verbositeit vaak nog ontoereikend geacht om de aanbedene ten volle te prijzen. In een hiervoor al even kort aangehaald lofgebed lezen we dat alles op aarde God lof betoont:

Voghelen, visschen ende dieren,  
 Gras, lover, boom, wes groysel heift,  
 Heer god, laet ghi ons al regieren.  
 Zeen, fonteynen ende rivieren:  
 Elc na tsine hu loven gheeft.<sup>71</sup>

In dit gebed klinken de woorden door van psalm 148, waarin we onder meer lezen: *Bestiae et omnia iumenta reptilia et aves volantes*.<sup>72</sup> De hele schepping looft God, en ook de gelovige uit dit gebed wil God prijzen met alles dat hem ten dienste staat. Zo lezen we: *Alleene met tranen, niet een ghedeel, / Maer herte, zin ende lijf gheheel*, en iets verderop: *Om loven roert dies mijn bloet, mijn zweet, / Lippen, tonghe, mont, tes al bereet*.<sup>73</sup> Toch is zelfs deze inspanning te gering om God de eer te betonen die hem toekomt:

Lof prinche, al dat zeeus es of rivieren,  
 Fonteynen, dau, snee, aghel, reyn,  
 Elke dropel een tonghe om gods verchieren  
 Loofden hu na weerden niet een greyn.  
 Ontfarmt ons sondaers al ghemeyn.<sup>74</sup>

De zogenoemde *Unsagbarkeitstopos*, waarvan bovenstaande passage een voorbeeld is, verschijnt vooral in lofprijzingen (en is er haast een onmisbaar onderdeel van), maar kan ook worden aangewend om bijvoorbeeld de onmetelijkheid van begane zonden te benadrukken.<sup>75</sup>

De lofprijzing biedt de dichter gelegenheid tot eindeloze variatie.<sup>76</sup> Juist in Brugge, waar een geavanceerde en soms gekunstelde poëtica tot ontwikkeling komt, zien we hiervan talrijke voorbeelden (zie hst. 3). Vooral vanaf het midden van de vijftiende eeuw lijkt het lofdicht aan populariteit te winnen. Rederijkers als Anthonis de Roovere vinden in deze tekstsoort een geschikt medium om hun poëtisch kunnen te tonen.<sup>77</sup> Zuivere lofdichten, waarin de lofprijzing zich uitstrekt tot vrijwel de gehele tekst, komen onder de vroegere berijmde gebeden evenwel nauwelijks voor.<sup>78</sup> Er zijn dan ook maar weinig gebeden die in een opschrift als lof worden betiteld en de voorbeelden die we kennen, dateren voornamelijk van na 1450.<sup>79</sup>

De tot hiertoe besproken onderdelen van het gebed vormen de wezenlijke componenten ervan. Het zijn lyrische elementen en veel literaire (berijmde) gebeden zijn grotendeels als lyrische teksten te beschouwen.<sup>80</sup> Veel van de hier te behandelen teksten bevatten daarnaast

niet-lyrische passages. Sommige teksten bestaan daar zelfs grotendeels uit.

*Gebedselementen: gedachtenis*

Beelden en afbeeldingen spelen een belangrijke rol in de laatmiddeleeuwse devotie. Aston heeft gewezen op de driedelige functie van afbeeldingen in de middeleeuwse geloofsbeleving. Beelden fungeren bij het onderwijzen van ongeletterden, ze herinneren aan het voor ogen gestelde zodat het geloofsmysterie vaster in het geheugen wordt geprent, en ze dienen ertoe gevoelens van devotie op te roepen en te versterken.<sup>81</sup> Ik zou hier willen spreken van achtereenvolgens een didactische, memoratieve en affectieve functie van het beeld. Dezelfde functies lijken te worden vervuld door verhalende passages in devotie-teksten.<sup>82</sup>

De voorafgaande paragrafen handelden over de belijdenis, het verzoek, en de dankzegging en lofprijzing als belangrijke onderdelen van het gebed. Hieraan kunnen we de gedachtenis of anamnese toevoegen. Lutz spreekt in *Rhetorica divina* over 'die mahnende Aufzählung der früheren Wohltaten Gottes (Anamnese), die als Zeichen größerer (jenseitiger) Gnaden verstanden werden müssen.'<sup>83</sup> Elders verstaat men onder anamnese het feitelijk aanwezig doen zijn van de persoon of gebeurtenis die herdacht wordt.<sup>84</sup> Ik gebruik hier bij voorkeur de term gedachtenis. Bij gebruik van die term zou men kunnen denken dat bedoeld wordt op gebedselementen met een memoratieve functie. Deze interpretatie is evenwel te beperkt: we hebben hier te maken met gebedselementen met een didactische, memoratieve én affectieve functie.

De gedachtenis treffen we aan in vrijwel alle gebeden. Haast zonder uitzondering wordt daar gerefereerd aan bijvoorbeeld het leven van de aanbedene; soms in een korte frase, die louter bedoeld lijkt om in herinnering te roepen wat reeds bekend was, vaak ook meer of minder uitvoerig verhaald. Dat laatste zien we veelvuldig in verschillende heiligengebeden, en juist daar lijken de hiervoor genoemde, eerste twee functies (te weten de didactische en memoratieve) een rol te spelen. In dergelijke, sterk narratieve gebeden kan worden verhaald over het leven van de heilige. Een lang gebed tot Christina is de bewerking van een korte versie van haar vita.<sup>85</sup> De tekst treedt zozeer in details dat hij de lezer mogelijk veel nieuws onder ogen heeft gebracht. De tekst vervulde dus een didactische functie. Niettemin hebben we te maken met een gebed,

zoals duidelijk wordt uit de aanhef en het slot van de 25 strofen, evenals uit het perspectief. In de Latijnse *vita* die ten grondslag heeft gelegen aan dit gebed, wordt verhaald over Christina, terwijl ze in het gebed rechtstreeks wordt toegesproken. Ook in andere heiligengebeden vinden we nogal eens details die niet algemeen bekend zullen zijn geweest. Vaak wordt een heilige kort aangeropen, gegroet of geprezen, terwijl bovendien, vaak aan het einde van een gebed om voorspraak wordt gebeden. Daartussen wordt verhaald uit de *vita*. Een dergelijke structuur zien we in een gebed *An sinte Joos*, dat voorkomt in een reeks van circa dertig Westvlaamse gebeden die mogelijk aan dezelfde auteur kunnen worden toegeschreven.<sup>86</sup> Details in de diverse gebeden doen vermoeden dat de dichter de *Legenda aurea* als bron heeft gebruikt.<sup>87</sup>

Ic groetu sint Joos, wide becant,  
 Gods confessor, helich vader,  
 Eens conincs suene van Inghelant,  
 Maer eerdsh goet ende eere algader  
 Liet ghi jonc ende wort versmader.

In Pontien saet ghi hermite  
 Ende leedet helich leven devoot.  
 Een inghel in pelegrijnser vite  
 Badt om hu spise te ziere noot,  
 Ghi gaefse hem al, dat was een broot.

Ende omme dese milde chiere  
 So dede onse heere u te staden  
 Twee scepen comen in die riviere  
 Met vitaelge wel gheladen;  
 Dies ghi hem loofdet ziere ghenaden.

Duer dese mirakele, heere sint Joos,  
 Ende andere die god dede mettien,  
 Ic biddu, sijt in mine stede altoos,  
 Dat my god so wille versien  
 Dat my gheene breke ne mach gheschien. Amen.<sup>88</sup>

Terwijl in diverse heiligengebeden minder bekende feiten zijn te lezen, gaat het in veel andere gebeden over zaken die zonder twijfel tot de algemeen bekende geloofsfeiten zullen hebben behoord. De belangrijkste gebeurtenissen uit het leven van Jezus, en vooral het passieverhaal,

zullen voor het geletterde gelovige volk uit de late middeleeuwen bekend zijn geweest. Het kan dan ook niet verbazen dat in diverse gebeden wordt volstaan met terloopse verwijzingen hiernaar. Een goed voorbeeld hiervan vormt het korte gebed waarin wordt gerefereerd aan Gods handelen in de wereld en aan Jezus' passie:

Dieghene die maecte Adame  
 Ende Yeve ende Abrahame,  
 Ende daer na ontfinc die helighe wonden  
 Te Monte Calvarien dor onze zonden,  
 Ende vernoy ende ander pine  
 Die hi doghede dor die zine,  
 Ic bidde hem ghenaden van mine zonden,  
 Nu ende in allen stonden  
 So dat ic na dit corte leven  
 In hemelrike moete wezen.<sup>89</sup>

Dat in nogal wat gebeden veel uitvoeriger wordt verhaald over met name de passie lijkt dan ook niet in de eerste plaats bedoeld om voor het eerst te vertellen over Jezus' lijden en sterven, en zelfs niet om dit alles in herinnering te roepen. Daartoe had waarschijnlijk met inzet van veel geringer middelen kunnen worden volstaan. De uitvoerige behandeling van de passie lijkt vooral bedoeld om het affect bij de gelovige te wekken, zoals bijvoorbeeld valt te lezen in de volgende passage, afkomstig uit een lang getijdengebed:

O waerde heere, te noene tiden  
 Was uwe ghebenedide side  
 Open ghedaen met eenen spere,  
 So datter ute quam ghelopen seere  
 Water ende bloet, dat Longius dede  
 Sine blende oghen open daer mede.  
 Dies biddic heere, door dit vermanen,  
 Dat ghi mi wilt verleenen tranen  
 Ute mire herten tot minen oghen  
 Om uwe sware passie ende doghen,  
 So dat ic, aerme blende domme,  
 Siende tuwer kennesse comme  
 Ende dan ghetrauwelike minne  
 Met siele, met herten ende met sinne.<sup>90</sup>



De aangrijpende dramatiek van het lijdensverhaal, die zeer geconcentreerd tot uitdrukking komt in het *Stabat mater*, dient ertoe de gelovigen diepste te raken en tot tranen te roeren. Pas dan is zijn gemoed in de juiste conditie om zich werkelijk tot God te wenden.



Afb. 6. Elisabeth van Thüringen, miniatuur bij *O Waerde vrouwe sinte Lijsbette* (R370). Gent, UB, 3007, f. 26v. Vlaanderen, xv-2.

Gray schrijft in zijn studie over *Themes and images in the medieval English religious lyric*: 'So intense is the devotion to Christ's passion in the late Middle Ages, that almost every detail becomes a focus for meditation or the centre of a "cult".'<sup>91</sup> We zien dit op alle mogelijke manieren geïllustreerd in Middelnederlandse berijmde gebeden. De passie wordt vaak uitvoerig verhaald en, naar het zich laat aanzien, in de eerste plaats om affect bij de gelovigen te bewerkstelligen. Dit lijkt uiteindelijk de belangrijkste functie van veel gebedsteksten, zoals ook de devotiebeelden, waarvan we er vele vinden in de handschriften met berijmde gebeden.



den, primair deze functie hebben: 'Het devotiebeeld in zijn zuiverste vorm is niet gemaakt ter lering of ter verering, maar ter ontroering; het beoogt een emotionele ervaring te bewerkstelligen. Van degene die ernaar kijkt, wordt een empathische benadering verwacht, een bereidheid zich in het afgebeelde in te leven.'<sup>92</sup>

#### 1.4 *Berijmde gebeden, liederen en refreinen*

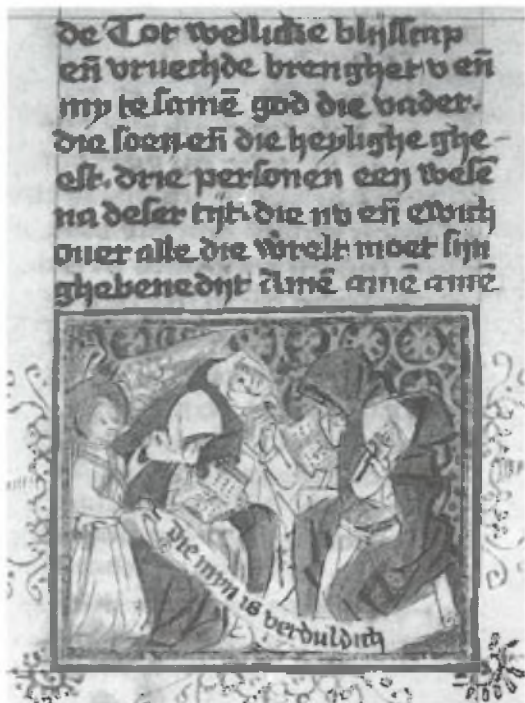
Berijmde gebeden behoren tot de omvangrijke verzameling van geestelijke gedichten. Het is van belang criteria te formuleren op grond waarvan gebeden zijn te onderscheiden van andere gedichten. De karakterisering van het gebed, zoals gegeven in eerdere paragrafen, speelt daarbij een belangrijke rol. Gebeden bezitten verschillende kenmerken waardoor ze zich onderscheiden van bijvoorbeeld berijmde heiligenlevens, mystieke gedichten, leerdichten of liederen. Het is veel lastiger om een scherpe grens te trekken tussen het berijmde gebed en respectievelijk het geestelijk lied en het geestelijk rederijkersrefrein.

#### *Devotielieder*

Afb.7 *Die gheestelicke melody* is de titel van een verzameling geestelijke liederen die staat genoteerd in een papieren handschriftje uit de tweede helft van de vijftiende eeuw. De teksten in dit handschrift komen eveneens voor in een van de belangrijkste verzamelhandschriften met devotielieder, waar ze zijn voorzien van een melodie.<sup>93</sup> In het eerstgenoemde boekje zijn evenwel alleen de teksten genoteerd, voorzien van verbindende prozateksten en een inleiding waarin geschreven staat: *Het is te hopen in gode als enighe van desen gheestelicken hymmekijns van ons ghelesen worden of ghedacht.*<sup>94</sup> De teksten worden hier gepresenteerd als leesteksten, bedoeld voor de privé-devotie.<sup>95</sup> Een van de liederen wordt in een opschrift *ghebet* genoemd en het eindigt met de volgende verzen:

Ic bid u goedertierenheyt,  
Verleent mijn hert oetmoedicheyt  
Op dat ic u mach sijn bereyt  
End dienen mit ghestadicheyt,  
Lof sy u inder ewicheyt. Amen.<sup>96</sup>

We zien hier alle kenmerken van een gebed en toch is er reden deze tekst in de eerste plaats als lied op te vatten: in een andere bron is hij met muziek tot ons gekomen en de overlevering beperkt zich tot bronnen waarin een groot aantal andere liederen is opgetekend.<sup>97</sup> De tekst is een lied, dat echter inhoudelijk als gebed getypeerd kan worden.



Afb. 7. *Mediterende nonnen*. Leiden, UB, Ltk. 2058, f. 33v. Noordoostelijke Nederlanden, xv-2.

Berijmde gebeden en geestelijke liederen zijn niet zondermeer op inhoudelijke gronden van elkaar te onderscheiden.<sup>98</sup> Diverse liederen zijn, sterker nog dan het zojuist gegeven voorbeeld, te karakteriseren als gebed.<sup>99</sup> Er lijkt weinig reden ze de status van berijmd gebed te onthouden. Toch wordt al van oudsher in de neerlandistiek een onderscheid gemaakt tussen geestelijke liederen en berijmde gebeden:<sup>100</sup> liederen zijn bedoeld om te zingen, berijmde gebeden zijn dat, voor zover we weten, niet. Knuttel bespreekt in zijn uit 1906 afkomstige en nog altijd waardevolle studie over het Middelnederlandse geestelijk lied enkele berijmde

teksten uit het handschrift-Van Hulthem en het gebedenboek Den Haag, KB, KA XXXVI. Knuttel ziet ze niet als liederen:

beslissend zijn voor mij de indices, die niet alleen nergens van 'lied' spreken, wat op zichzelf reeds veelzeggend mag heeten, doch bovendien aanwijzingen bevatten als: Hierna volcht van onser vrouwe / een goet ghebet; spreket met trouwe. Het is geen kleingeestige onderscheiding, die ik hier maak tusschen liederen en andere gedichten. Wat niet voor den zang geschreven is staat buiten de wordingsgeschiedenis van het Geestelijk Lied, al mag het er, zuiver literair beschouwd, punten van aanraking mee hebben.<sup>101</sup>

Doorslaggevend in het onderscheid dat Knuttel maakt is de vraag of een berijmde tekst voor de zang is geschreven of niet. Ruim zestig jaar nadien is voor Janota in zijn *Studien zur Funktion und Typus des deutschen geistlichen Liedes im Mittelalter* hetzelfde criterium beslissend om van lied te kunnen spreken:

Bei dem Versuch, verschiedene Liedtypen abzugrenzen, muß zunächst der tatsächliche Liedcharakter der Gedichte gesichert werden; er ist also nicht nur hypothetisch anzunehmen, sondern muß durch möglichst eindeutige Belege (musikalische Notation, Kontrafaktur, historisches Zeugnis) nachgewiesen sein. Andernfalls wird man vorsichtshalber bis zum Erweis des Gegenteils von Reimgebeten sprechen.<sup>102</sup>

Het berijmde gebed lijkt voor Janota een restcategorie. Er is, de Middelnederlandse situatie in ogenschouw nemend, geen enkele reden om hem hierin te volgen.

Geestelijke liederen zijn primair bedoeld om gezongen te worden, alle aanwijzingen ten spijt dat ze ook voor persoonlijke meditatie werden gebruikt. Berijmde gebeden zijn primair bedoeld om gelezen te worden. Gedichten die expliciet als gebed worden aangeduid zijn, behoudens een enkele uitzondering, nooit overgeleverd met een melodie of voorzien van enige andere aanwijzing die aangeeft dat we te maken hebben met een tekst die bedoeld is om te zingen. We zien daarentegen juist vaak aanwijzingen van het tegendeel. In talrijke gebeden lezen we frasen als *Dit leist vor onser vrouwen* en *Als een arem sondare van dat ic can / Spreke ic jou lof naer minen bekinne*.<sup>103</sup>

Een belangrijk onderscheid tussen berijmde gebeden en liederen is de overlevering van beide genres. In zijn inleiding tot het eerste deel

met *Pia dictamina* schrijft Dreves: 'Die Reimgebete sind von den bezeichneten Dichtungsarten [i.c. gezongen lyriek, J.B.O.] im allgemeinen nicht schwer zu unterscheiden. Ein äusseres Merkmal ist schon der verschiedene Fundort.'<sup>104</sup> Deze constatering heeft betrekking op Latijnse teksten, maar lijkt evenzeer toepasbaar op de Middelnederlandse situatie. Berijmde gebeden vinden we vooral in gebeden- en getijdenboeken terwijl liederen daarin zelden zijn te vinden. Als we bij uitzondering toch een lied aantreffen in een dergelijk handschrift wordt het nooit als gebed bestempeld.<sup>105</sup> Handschriften waarin een grote verzameling liederen wordt aangetroffen bevatten zelden of nooit berijmde teksten die inhoudelijk als gebed zijn te typeren en niet voor de zang bedoeld lijken te zijn. Illustratief is de collectie teksten in *Ben devoot ende profitelyck boecxken*, dat in 1539 werd gedrukt in Antwerpen. De *auteur* hiervan meldt dat hij alle *gheestelike liedekens ende leysenen* heeft samengebracht die hij heeft kunnen vinden.<sup>106</sup> Onder de hier verzamelde teksten vinden we liederen uit vrijwel alle bekende collecties van vroeger datum. Teksten die we van elders als gebed kennen, ontbreken echter geheel.

Berijmde gebeden en liederen zijn niet alleen in onderscheiden bronnen bewaard gebleven, maar vertonen bovendien temporeel en geografisch een verschillend overleveringspatroon. De overlevering van berijmde gebeden concentreert zich in de eerste helft van de vijftiende eeuw in de Zuidelijke Nederlanden. De overlevering van geestelijke liederen neemt een aanvang na het midden van de vijftiende eeuw en heeft zowel in Noord als Zuid duidelijke sporen nagelaten.<sup>107</sup> De overlevering van de liederen lijkt in verschillende opzichten complementair aan die van de gebeden en hoewel we zouden kunnen denken dat het ene genre voortkomt uit het andere, zie ik vooralsnog geen reden verder te gaan dan Knuttel, die 'punten van aanraking' constateerde.

### *Refreinen*

In de *Rethoricale wercken* van de vijftiende-eeuwse Brugse dichter Anthonis de Roovere vinden we het refrein *Roert u mijn tonghe buycht u mijn knien*, dat is voorzien van het opschrift: *Een bedinghe* — dat betekent: een gebed.<sup>108</sup> De tekst past in de Brugse traditie van berijmde gebeden en heeft alle kenmerken van een dergelijke tekst:

Roert u mijn tonghe, buycht u mijn knien,  
Ontluyckt u ooghen ende wilt aensien

Dit lijden swaer.  
 Wat godt den vadere liet gheschien,  
 Cause soe is de mensche van dien,  
 Dits openbaer.  
 Dies rijst in my nu vreese en vaer  
 Door tlijden groot;  
 Biddende u heere voren en naer  
 Seyndt gratie in mijn uuterste noodt.<sup>109</sup>

Slechts de overlevering van dit gebed wijkt af van die van veel andere berijmde gebeden. We vinden de tekst namelijk niet in gebeden- of getijdenboeken. Het is slechts in rederijksverzamelingen tot ons gekomen.<sup>110</sup> Niet alleen onder de aan De Roovere toegeschreven teksten vinden we berijmde gebeden, ook in het werk van andere rederijks zijn dergelijke teksten aan te treffen. Soms, als in de omstreeks 1600 aangelegde verzameling van de Brusselaar Jan Michiels, worden teksten daadwerkelijk als gebed betiteld, maar vaak vinden we ze zonder specifieke aanduiding tussen diverse andere gedichten.<sup>111</sup> Zo staan in de refreinenbundel van de Utrechtse priester Jan van Stijvoort, die dateert uit 1524, diverse teksten die zonder voorbehoud als gebed aangemerkt mogen worden.<sup>112</sup> Daaronder bevindt zich een gebed tot Maria dat in de laatste strofe uitdrukkelijk als gebed wordt bestempeld:

Dese bedinghe ontfanct tuwer werdichede,  
 Bidt voer hem diet maecte ende maken dede  
 Ende voer alle diese devotelike leesen  
 Ende voer die haer duecht doen tenigher stede  
 Mit ghifte oft mit devoter bede  
 Daer uwen lof of dienst by wort gheresen.  
 Alle die versoenen u maechdelyc wesen,  
 Vertrouste ende thoont hem u ghenaden  
 Soe dat onser sielen quetsuer mach ghenesen,  
 Dus segick, noch slutende myn dicht mit desen,  
 O schone Maria, staet my in staden.<sup>113</sup>

Dit rederijksrefrein is niet alleen een gebed, het is bovendien tot ons gekomen in twee gebedenboeken: een Vlaams handschrift uit de jaren 1450-1460, en een incunabel die in 1495 werd gedrukt door Govaert Bac in Antwerpen.<sup>114</sup>

Behalve dit Mariagebed vinden we diverse andere rederijksrefreinen in gebeden- en getijdenboeken, waarvan de vroegste al dateren uit

de eerste helft van de vijftiende eeuw.<sup>115</sup> Berijmde gebeden en refreinen vinden we veel vaker samen in één boek dan berijmde gebeden en devotieliederen. Het overgangsgebied tussen gebed en refrein is van een andere aard dan dat tussen gebed en lied. Het is onmogelijk een scherpe grens te trekken tussen berijmde gebeden en geestelijke rederijkersrefreinen. Dit hangt, zoals we hierna in hoofdstuk 3 nog zullen zien, samen met het feit dat nogal wat berijmde gebeden afkomstig zijn uit een letterkundig milieu waar zich in de loop van enkele decennia een rederijkerspoëtica heeft ontwikkeld. Bij mijn inventarisatie van berijmde gebeden, die neerslag heeft gekregen in het repertorium, heb ik refreinen niet principieel uitgesloten. Doordat ik me evenwel heb beperkt tot bronnen van voor 1500 (waarbij echter voor gebeden- en getijdenboeken met coulance is opgetreden) is slechts de rederijkersverzameling Brussel, KB, II 270, die gedeeltelijk van voor 1500 dateert, bij de inventarisatie betrokken. Verzamelingen als die van Jan van Stijvevoort en Jan Michiels, en ook de *Rethoricale wercken* van Anthonis de Roovere blijven goeddeels buiten beschouwing, en daarmee de grote meerderheid van rederijkersteksten, waarvan overigens een gedeelte zeker van vóór 1500 dateert. Dit betekent vanzelfsprekend niet dat deze teksten in de volgende hoofdstukken geheel terzijde zijn geschoven; wél dat een groot aantal teksten buiten het repertorium is gebleven, teksten die het mijns inziens verdienen om samen met andere refreinen, gedichten en liederen opgenomen te worden in een repertorium van de rederijkerslyriek.<sup>116</sup>

## 1.5 Besluit

'Oroyson est un eslevation de pensee a dieu par religieuse et humble affection pour parvenir a gloire,' aldus de Franse theoloog Gerson in een preek op allerzielen van het jaar 1404.<sup>117</sup> Alle teksten die dienstbaar kunnen zijn bij deze opgang van de ziel worden wel als gebedstekst aangeduid. Ook teksten die zo op het oog niet als gebed herkenbaar zijn, bijvoorbeeld omdat ze niet tot een hogere macht zijn gericht, kunnen niettemin functioneren als gebed.<sup>118</sup>

Er is ook een striktere opvatting mogelijk waarbij alleen die teksten als gebedstekst worden aangemerkt die zijn gericht tot een hogere macht, en waarin expliciet wordt vermeld dat de 'ik' uit de tekst bidt, belijdt, looft of dankt. Er is veel aantrekkelijks gelegen in deze opvatting. In de eerste plaats levert ze eenduidige formele criteria, aan de hand waarvan kan worden vastgesteld wat een gebed is, en wat niet. In



de tweede plaats blijkt dat vrijwel alle teksten die in Middelnederlandse bronnen in een opschrift *bedinghe*, *ghebet* of bijvoorbeeld *oracie* worden genoemd, aan deze criteria voldoen. Kortom: de formele criteria blijken bijna geheel te sporen met het middeleeuwse genrebesef. Desondanks heb ik gekozen voor een rekkelijker opvatting.

*Ik bevele mi heden ten beghinne* (R154) is de meest verbreide tekst uit het repertorium van berijmde gebeden. Toch voldoet hij niet aan de hierboven geformuleerde criteria: de tekst is niet gericht tot een hogere macht. De gelovige spreekt niet tot God of Maria, maar hij beveelt zich in hun hoede aan. Inhoudelijk is de tekst sterk verwant met gebeden-in-strikte-zin. Bovendien is de tekst bedoeld als voorbereiding op het mentale gebed, en daarin verschilt hij goed beschouwd niet van de 'echte' gebeden. Een gering aantal teksten die inhoudelijk sterk aansluiten bij gebeden-in-strikte-zin heb ik, hoewel ze niet zijn gericht tot een hogere macht, niettemin aangemerkt als gebed. Het gaat in alle gevallen om teksten die tussen andere gebeden zijn overgeleverd — we vinden ze vooral in gebeden- en getijdenboeken. Voorts zijn ze duidelijk herkenbaar als teksten ter voorbereiding op een hogere vorm van gebed, of als aanroepingen, waarin een hogere macht er toe wordt bewogen de gelovige te hulp te komen. Het zijn juist deze teksten die soms als gebed worden aangeduid in de handschriften waarin ze tot ons zijn gekomen. Zo wordt *Ik bevele mi heden ten beghinne* aangeduid als *eene scone goede bedinghe* en in een ander handschrift als *ghebet*. Ook in de middeleeuwen werden ze kennelijk op één lijn gesteld met andere gebeden.

Over het geheel genomen is aan de hand van de hierboven geformuleerde uitgangspunten meestal duidelijk wanneer we met een berijmd gebed te maken hebben. We hoeven ons er dan ook niet over te verbazen dat de term berijmde gebeden of rijmgebeden in de vakliteratuur reeds in het verleden meer dan eens is gebezigd, zonder dat de betekenis van deze term al te veel vragen oproept. Wel is het van belang een duidelijk onderscheid te maken tussen berijmde gebeden en devotieliederen. Niet alleen het primaire functioneren onderscheidt deze genres van elkaar, ook wat betreft de overlevering blijken ze sterk van elkaar te verschillen. Berijmde gebeden waren bedoeld voor het privé-gebed en we vinden ze dan ook vooral in gebeden- en getijdenboeken, die een prominente plaats innamen in de laatmiddeleeuwse devotie. Minder vaak zijn ze ook in andere handschriften terecht gekomen. De omvang en aard van de overlevering toont dat ze een belangrijke plaats innamen in de laatmiddeleeuwse tekstcultuur van de Nederlanden. Het volgende hoofdstuk is aan deze overlevering gewijd.

## DE OVERLEVERING

Een Brugs gebedenboek uit de jaren rond 1420 bevat diverse gebeden die zijn ontleend aan de Middelnederduitse *Große Seelentrost*, een omvangrijke catechetische tekst uit de tweede helft van de veertiende eeuw, waarin de tien geboden worden toegelicht.<sup>1</sup> In datzelfde handschrift staat een lang gebed over de zeven vreugden van Maria. De Westvlaamse dichter van dit gebed heeft de stof voor zijn gedicht grotendeels ontleend aan diezelfde Nederduitse tekst.<sup>2</sup> Het gebedenboek laat zien dat de *Große Seelentrost* aan het begin van de vijftiende eeuw in Brugge bekend was. Dat is enkele tientallen jaren voordat de Nederduitse tekst — vermoedelijk in Oost-Nederland — is omgezet in het Nederlands. De overlevering van de *Seelentrost* concentreert zich in het oosten van het huidige Nederland. Door het Brugse gebedenboek weten we nu dat deze tekst ook in Vlaanderen bekend was en gelezen werd.<sup>3</sup>

## 2.1 Inleiding

Inzicht in de overlevering van teksten geeft inzicht in de receptie van die teksten. Op heldere wijze heeft Van Oostrom bijvoorbeeld laten zien wat de overlevering van Dirc van Delfts *Tafel van den kersten ghelove* ons leert over de rol die de tekst speelde in de laatmiddeleeuwse spiritualiteit binnen verschillende publiekskringen.<sup>4</sup> Onderzoek als dat naar de summa van Dirc van Delft treedt in het spoor dat is uitgezet door Duitse onderzoekers, van wie met name Ruh en Steer genoemd moeten worden.<sup>5</sup> De basis voor onderzoek naar de overlevering van teksten en genres wordt gevormd door een gedegen inventarisatie, waarbij niet alleen in beeld gebracht zou moeten worden waar en in welke bron een tekst bewaard is gebleven, maar tevens hoe deze tot ons is gekomen. Niet alleen de kwantiteit van de overlevering is van belang maar evenzeer de kwaliteit. Wie inzicht wil verkrijgen in de lotgevallen van teksten die verspreid raken, dient zo mogelijk kennis te nemen van alle tekstgetuigen (Waarbij ik onder 'tekstgetuige' versta: de schriftelijke neerslag van een tekst. Als een gebed in tien handschriften telkens eenmaal voorkomt spreek ik van tien tekstgetuigen, als een gebed tweemaal voorkomt in één handschrift spreek ik van twee tekstgetuigen. Een



tekstgetuige is dus iets ander dan 'handschrift').<sup>6</sup> Om de plaats van tekstgetuigen ten opzichte van elkaar vast te kunnen stellen is het vereist een nauwkeurige vergelijking te maken van de verschillende redacties. Varianten moeten worden onderzocht opdat patronen in de overlevering zichtbaar worden. Toch zijn de mogelijkheden van dergelijk onderzoek aan duidelijke grenzen gebonden.

Bij korte teksten is het vaak uitermate lastig conclusies te verbinden aan geconstateerde varianten. Significante varianten ontbreken in veel gevallen. Voor een belangrijk gedeelte van de berijmde gebeden zijn de onderlinge verschillen uitermate gering: we hebben te maken met een zeer tekstgetrouwe overlevering. Er is sprake van wat Mertens het literaire overleveringstype heeft genoemd. Hij stelt dit tegenover het pragmatische overleveringstype, waarbij 'teksten steeds [worden] aangepast aan het concrete gebruiksdoel.' 'In het literaire overleveringstype' aldus Mertens 'staat de originele tekst van de auteur centraal.' Voor teksten die zeer getrouw zijn overgeleverd is het moeilijk de tekstgeschiedenis vast te stellen. Gelukkig zijn er ook berijmde gebeden waarvan de overlevering als pragmatisch aangemerkt kan worden. Zij bieden houvast wanneer gepoogd wordt de relaties tussen afzonderlijke handschriften bloot te leggen.

Een tweede verschijnsel waarmee we rekening dienen te houden heb ik elders aangeduid als registrale interferentie.<sup>8</sup> Kopiïsten zullen veelal bekend zijn geweest met het register dat in de gebeden wordt gebezigd, en juist door de vertrouwde hiermee kunnen ze kleine veranderingen hebben aangebracht bij het kopiëren van gebeden.<sup>9</sup> Onafhankelijk van elkaar kunnen twee kopiïsten zodoende dezelfde verandering hebben aangebracht. Een en dezelfde variant kan op meer dan een plaats verschijnen, zonder dat er noodzakerlijkerwijs enig teksthistorisch verband hoeft te zijn geweest. Een voorbeeld hiervan zien we in *Maria maghet ic roepe tote u* (R247), waarin Maria in het merendeel der getuigen *edel maghet fine* wordt genoemd. In enkele getuigen lezen we echter *edel vrouwe fine*.<sup>10</sup> Toch kunnen de getuigen waarin de eerste lezing voorkomt niet worden geplaatst tegenover die waarin de tweede lezing staat. Opvallend is bijvoorbeeld dat de tekstgetuigen in het handschrift-Van Hulthem (Brussel, KB, 15.589-623) en het gebedenboek Brussel, KB, IV 386, die een zeer grote onderlinge verwantschap vertonen, en dichter bij elkaar staan dan bij elke andere getuige, juist op dit punt van elkaar verschillen.

Een derde verschijnsel dat het ons moeilijk maakt de verhouding tussen tekstgetuigen in kaart te brengen is het optreden van contaminat-

tie. In het laatmiddeleeuwse boekbedrijf kunnen van een en dezelfde tekst twee of meer leggers beschikbaar zijn geweest.<sup>11</sup> We moeten dan ook aannemen dat meer dan eens gebruik zal zijn gemaakt van een tweede legger om kennelijke fouten in het voorbeeld te verbeteren.<sup>12</sup> Maar ook kan contaminatie optreden wanneer de kopiïst een tekst uit het hoofd kent. Wanneer hij dezelfde tekst kopieert naar een andere versie zal de gememoriseerde versie voortdurend meeklinken. Bewust of onbewust sluipen er zo varianten uit de gememoriseerde tekst binnen in de te kopiëren tekst. Hoewel interferentie en contaminatie op elkaar lijken, is het goed ze van elkaar te onderscheiden. Contaminatie treedt op als twee versies van dezelfde tekst vermengd raken, interferentie treedt op tussen twee verschillende teksten die zich van hetzelfde register bedienen. Het moge duidelijk zijn dat het door de hier genoemde factoren vaak slechts mogelijk is globaal aan te geven hoe de onderscheiden getuigen van een tekst zich ten opzichte van elkaar verhouden.

Terwijl het vaak uiterst lastig is de plaats van tekstgetuigen ten opzichte van elkaar te bepalen, bevinden we ons ten aanzien van de handschriften in een veel gunstiger positie. Berijmde gebeden zijn voor een belangrijk deel overgeleverd in verluchte handschriften die in veel gevallen tamelijk nauwkeurig kunnen worden gelokaliseerd en gedateerd.<sup>13</sup> Vaak beschikken we over diverse aanwijzingen, die in het gunstigste geval allemaal in dezelfde richting wijzen. Een mooi voorbeeld daarvan is handschrift Londen, BL, Add. 39.638. De verluchting is toe te schrijven aan een meester uit de goudrankengroep die in Brugge werkzaam was, de taal van de volkstalige gebeden is uitgesproken Westvlaams, veel gebeden zijn vrijwel uitsluitend in vermoedelijk Brugse handschriften tot ons gekomen en de kalender is bestemd voor Brugge. Veel van de belangrijkste handschriften met berijmde gebeden blijken goed lokaliseerbaar. Maar ook wanneer dit niet het geval is kan vaak aannemelijk gemaakt worden waar een handschrift is gemaakt.<sup>14</sup> Wel is het goed te bedenken dat inzichten kunnen veranderen. Aan het begin van deze eeuw meende Winkler goede gronden te hebben om de goudrankenstijl in het Noorden te plaatsen, terwijl er nu overtuigende argumenten zijn voor lokalisering in Brugge.<sup>15</sup> En heel recent moest ik de lokalisering van handschrift Gent, UB, 198 herzien. Het oudste deel van dit getijdenboek is verlucht door de meester van Guillebert de Mets die werkte in Oost-Vlaanderen gedurende de jaren 1420-1440. Op grond van de kalender meende men het handschrift in Gent te moeten lokaliseren. Toch ontbreken uitgesproken Gentse kenmerken. Later werden aan dit handschrift enkele delen toegevoegd, en juist in deze latere

toevoeging vinden we twee berijmde gebeden. Voor deze toevoeging werd gewezen op verwantschap met het werk van Noordnederlandse miniaturisten. Recent onderzoek wijst echter op een Brabantse origine. Wel is de miniaturist, Anthonis Utenbroec, uit het Noorden afkomstig.<sup>16</sup>

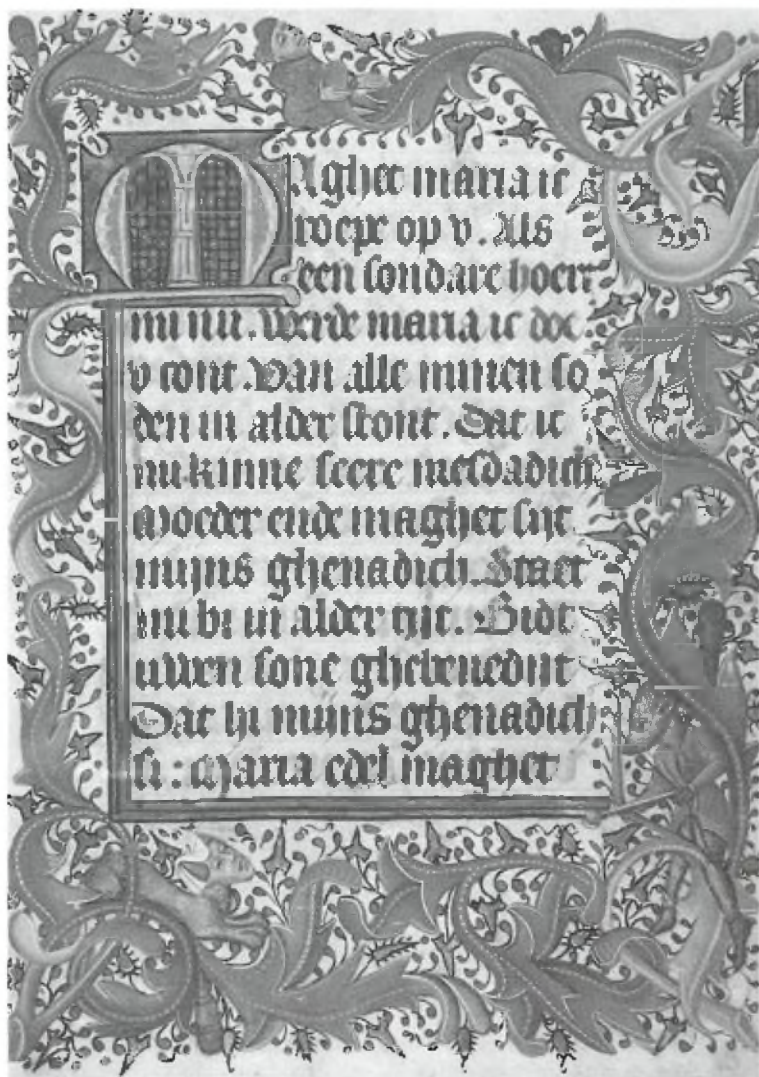
Dit laatste voorbeeld kan gelden als een waarschuwing, het mag er echter niet toe leiden dat maar wordt afgezien van elke verdere poging de overlevering van berijmde gebeden te beschrijven.

De overlevering van Middelnederlandse berijmde gebeden is omvangrijk, zowel wat betreft het aantal verschillende teksten als wat betreft het aantal handschriften waarin die teksten bewaard zijn gebleven. Bij het in kaart brengen van een zo omvangrijke overlevering is het vrijwel onmogelijk recht te doen aan de omvang en verscheidenheid van de overlevering en tegelijk een helder overzicht te bieden. Er is daarom hier gekozen voor een beschrijving op verschillende niveaus.

Eerst wordt de overlevering globaal beschreven, waarbij vooral gebruik is gemaakt van kwantitatieve gegevens. Zo wordt een algemeen beeld gegeven van de wijze waarop het berijmde gebed zich heeft verspreid in tijd en ruimte. Er wordt uitdrukkelijk niet ingegaan op de details van afzonderlijke tekst dragers of de lotgevallen van bepaalde teksten. Deze aspecten komen wel aan de orde op een tweede beschrijvingsniveau. Enkele perioden en gewesten worden nauwkeuriger bekeken. Hierbij worden de op het eerste niveau gegeven contouren ingevuld. Het oogmerk hierbij is de kwantitatieve beschrijving met kwalitatieve gegevens aan te vullen en te nuanceren. Het derde niveau is het meest gedetailleerde en het dient als basis voor alle onderzoek in deze studie: het is de inventarisatie van alle zelfstandige Middelnederlandse berijmde gebeden tot circa 1500 en van de bronnen waarin ze zijn genoteerd. Deze gegevens worden gepresenteerd in een repertorium dat in het tweede deel van dit boek is opgenomen. Daar ook vindt men een uitvoerige toelichting en verantwoording.

## 2.2 *De overlevering in vogelvlucht*

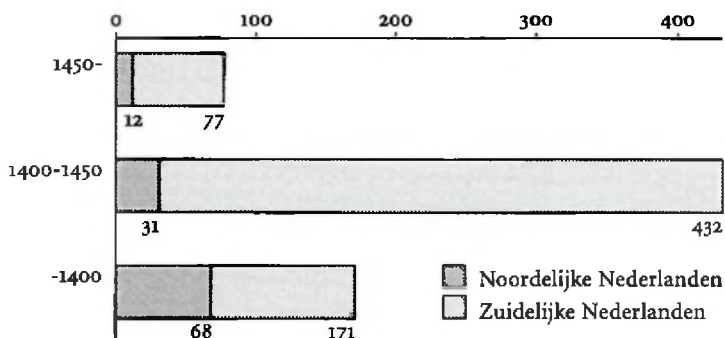
De 385 Middelnederlandse berijmde gebeden die in dit onderzoek zijn betrokken, zijn overgeleverd in 182 verschillende handschriften.<sup>17</sup> Een vluchtige verkenning leert dat berijmde gebeden vooral bewaard zijn gebleven in rijkverluchte gebeden- en getijdenboeken.<sup>18</sup> De meeste daarvan zijn afkomstig uit de Zuidelijke Nederlanden. Wanneer we de herkomst van de handschriften nauwkeuriger bekijken valt het grote



Afb. 8. *Maghet Maria ic roepe op u* (R247). Gent, UB, 198, f. 126r. Brabant, xv-m.

aandeel van Westvlaamse handschriften in de overlevering op. Vooral Brugge neemt zo te zien een prominente positie in. Wat daarbij tevens opvalt is dat het aantal berijmde gebeden per handschrift sterk uiteen loopt. Onder de in Brugge vervaardigde handschriften zijn er veel met

tien of meer gebeden, terwijl dat aantal in het Noorden in geen enkel handschrift wordt gevonden. Dit verschil komt goed tot uitdrukking wanneer we het gemiddelde aantal berijmde gebeden per handschrift berekenen. In het Noorden bedraagt dit 2,2 terwijl het in Brabant en Vlaanderen te zamen 5,4 bedraagt. Als we vervolgens Brugge afzonderlijk nemen vinden we een gemiddelde van liefst 10,4.



Figuur 1. Aantal tekstgetuigen per periode

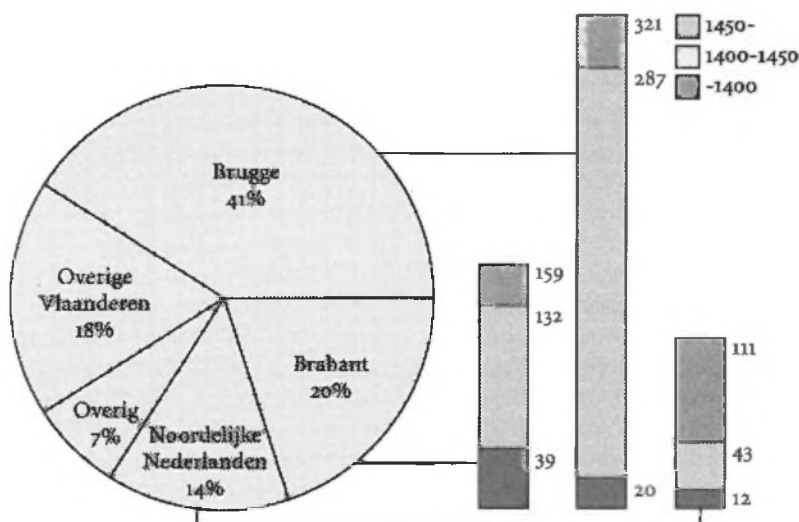
Wie een goede indruk wil krijgen van de omvang van de overlevering van berijmde gebeden doet er goed aan niet in de eerste plaats het aantal handschriften per gewest te tellen, maar juist het aantal tekstgetuigen. Dan blijkt bijvoorbeeld pas goed de enorme omvang van de Brugse overlevering. Van alle handschriften zijn er 31 — dat is 17% — afkomstig uit Brugge. Van alle tekstgetuigen zijn het er 321 — dat is liefst 41%. Om een globale indruk te geven van de verspreiding van het Middelnederlandse berijmde gebed, heb ik de tekstgetuigen onderverdeeld naar tijd en plaats van vervaardiging van het handschrift waarin ze voorkomen.

In het repertorium zijn 777 tekstgetuigen vermeld. Daarvan dateren er 77 oftewel 10% uit de dertiende en veertiende eeuw, 453 (58%) uit de eerste helft van de vijftiende eeuw en 241 (31%) van na 1450. Het berijmde gebed is een genre dat al in de veertiende eeuw tot wasdom komt; veel van de meervoudig overgeleverde teksten stammen uit deze periode, zoals ik verderop nog zal laten zien. Maar pas in de eerste decennia van de vijftiende eeuw bereikt de overlevering haar grootste omvang. Al rond het midden van de eeuw neemt de omvang van de overlevering af, en dit vormt een contrast met de produktie van gebeden- en getijdenboeken, die juist tegen het einde van de vijftiende eeuw haar grootste omvang bereikt.



Na dit globale overzicht van de diachrone ontwikkeling kijken we naar de verspreiding van het genre over de verschillende gewesten. Van de 777 tekstgetuigen zijn er 113 afkomstig uit de Noordelijke Nederlanden, terwijl 673 tekstgetuigen afkomstig zijn uit Brabant, Limburg en Vlaanderen (de Zuidelijke Nederlanden te noemen). Hiervan zijn 39 tekstgetuigen vooralsnog niet exacter lokaliseerbaar, 157 zijn uit Brabant afkomstig en 457 uit Vlaanderen. De Limburgse overlevering blijft daar met vijf getuigen ver bij achter. Binnen Vlaanderen vormt Brugge het voornaamste centrum van overlevering: 321 tekstgetuigen zijn geattesteerd in bronnen die waarschijnlijk in Brugge zijn vervaardigd. Dat is tweederde van de Vlaamse tekstgetuigen en, zoals hiervoor reeds werd aangegeven, ruim 40% van het totaal.

Fig. 2



Figuur 2. Tekstgetuigen per gewest en voor Brugge, Brabant en de Noordelijke Nederlanden uitgesplitst naar periode.

Het overwicht van het Zuiden is overweldigend, en veel groter dan verwacht kon worden op grond van de culturele suprematie van het Zuiden over het Noorden gedurende de middeleeuwen. Daarbij moet bovendien bedacht worden dat juist in het Noorden de gebeden- en getijdenboeken met Middelnederlandse teksten veel talrijker zijn dan in het Zuiden.<sup>19</sup> Maar terwijl in het Noorden een surplus aan potentiële vindplaatsen bestaat, blijft het feitelijke aantal vindplaatsen sterk achter bij dat in het Zuiden: er is zowel in absolute als relatieve termen sprake

van een geringe verspreiding van het berijmde gebed in de Noordelijke Nederlanden.

Naast Brugge is zuidelijk Brabant, en daarbinnen met name Brussel en omgeving, een belangrijk centrum in de overlevering. De totale omvang van de Brusselse overlevering blijft ver achter bij die in Brugge, maar is vooral omstreeks 1400 niet onaanzienlijk. Na de eerste decennia van de vijftiende eeuw neemt de verspreiding hier echter sterk af. Brabant speelt nog slechts een rol in de marge.

Hiervoor hebben we gekeken naar de verspreiding in tijd en ruimte van de overgeleverde berijmde gebeden. De zo verkregen gegevens bieden inzicht in de receptie van deze teksten. Veel moeilijker is het om inzicht te krijgen in de produktie van teksten. Overlevering op zichzelf biedt immers zelden harde aanknopingspunten met betrekking tot de vervaardiging van nieuwe teksten in een zekere periode. Het mag illustratief heten dat veel van de belangrijkste epische teksten, waarvan de overlevering toch goed in kaart is gebracht, slechts met het grootst mogelijke voorbehoud een plaats krijgen op de tijdbalk van onze letterkunde.<sup>20</sup> Maar hoe groot de problemen soms ook zijn — ze zijn niet altijd groot, zoals nog zal blijken — het lijkt desondanks mogelijk de creatieve produktie enigszins te dateren.

Slechts voor een enkel berijmd gebed is een min of meer betrouwbare ontstaansdatum vast te stellen.<sup>21</sup> Meestal moeten we ons tevreden stellen met een terminus ante quem: het vroegste handschrift waarin een tekst staat genoteerd geeft aan wanneer de betreffende tekst ten laatste geschreven kan zijn. Gebeden kunnen evenwel veel ouder zijn dan het oudste handschrift waarin ze zijn opgetekend. Soms is het mogelijk om op een andere manier te achterhalen wanneer een tekst geschreven moet zijn, of in elk geval om een terminus post quem te bepalen. Dit is bijvoorbeeld het geval met enkele gebeden die we eveneens kennen als geïncorporeerde gebeden. Zo zijn twee gebeden uit de ridderroman *Seghelijn van Jherusalem* zelfstandig overgeleverd in handschriften uit de eerste helft van de vijftiende eeuw. De roman dateert evenwel uit het midden van de veertiende eeuw, en we kunnen er dus van uitgaan dat de twee gebeden eveneens uit die tijd dateren.<sup>22</sup> Soms ook zijn teksten op poëtische gronden te dateren. Uitgesproken literaire teksten waarin bijvoorbeeld gebruik is gemaakt van modieuze stijlmidelen zijn vaak te plaatsen binnen een ontwikkelingsgang. Wanneer er voor een paar teksten harde aanwijzingen zijn om ze te dateren, kan daarmee een hele groep van teksten bij benadering worden gedateerd.<sup>23</sup> Maar vaak is het alleen mogelijk zeer globaal aan te geven wanneer een

tekst geschreven is. Toch kijken we nog eens goed naar de overlevering van berijmde gebeden, om te zien wat ze ons vertelt over de tijd van vervaardiging van in elk geval een gedeelte van de teksten.

Van alle berijmde gebeden wordt het merendeel deel in maar één handschrift aangetroffen. 269 teksten zijn enkelvoudig overgeleverd, zo'n 70% van het totaal. De ruim honderd (116) teksten die meervoudig zijn overgeleverd staan niettemin voor liefst 508 tekstgetuigen, wat inhoudt dat deze teksten gemiddeld ruim vier maal voorkomen. Veel van de meervoudig overgeleverde teksten dateren van voor 1400. Terwijl van alle berijmde gebeden minder dan een zesde deel (15,3%) van voor 1400 dateert (59 van de 385), ligt dit percentage bij de meervoudig overgeleverde teksten veel hoger. Meer dan 40% hiervan is aantoonbaar afkomstig uit de dertiende of veertiende eeuw. Vooral teksten met een groot aantal getuigen zijn vaak al voor 1400 geattesteerd. Van de 32 gebeden die vijfmaal of vaker zijn opgetekend zijn er 23 (dat is 72%) afkomstig van voor 1400. Van de negen overige zijn de meeste al kort na 1400 ruim verbreed, wat doet vermoeden dat ook deze teksten dateren van voor 1400. Een verklaring voor dit verschijnsel moet worden gezocht in het feit dat een oudere tekst meer tijd heeft gekregen om verspreid te raken dan een jongere tekst. Dat een vijftiende-eeuwse tekst echter zoveel minder kansen kreeg dan een veertiende-eeuwse tekst zou wel eens kunnen samenhangen met het feit dat er omstreeks 1400 voldoende leggers beschikbaar waren om voor een belangrijk deel te voorzien in de behoefte aan teksten.<sup>24</sup> Zolang deze leggers bruikbaar bleken werden er dan ook geen nieuwe opgezet. De contemporaine, vijftiende-eeuwse teksten hebben mogelijk op losse blaadjes gecirculeerd, en hebben daardoor vaak een veel geringere verspreiding gekend. Een opvallende uitzondering is de *Stabat mater*-vertaling *Die moeder stont vol van rouwen* (R279), waarvan de vroegste getuigen uit het einde van de vijftiende eeuw dateren, en die desondanks in liefst veertien handschriften tot ons is gekomen. Een mogelijke verklaring voor deze omvangrijke en late overlevering is gelegen in het feit dat de tekst niet alleen in handschrift, maar ook in druk verspreiding heeft gevonden. In zeker zes incunabelen (gedrukte boeken van vóór 1501) is de tekst afgedrukt, en deze bronnen kunnen zeer wel een rol hebben gespeeld bij de verspreiding van dit Mariagebed.

Bij teksten met twee getuigen en bij de enkelvoudig overgeleverde teksten is veel minder frequent een veertiende-eeuwse herkomst aantoonbaar. Hier zijn vooral in de eerste helft van de vijftiende eeuw veel teksten geattesteerd. 52 gebeden zijn tweemaal aangetroffen. Daarvan dateren er elf uit de veertiende eeuw, dertig uit de periode 1400-1450 en



elf van na 1450. Van de enkelvoudig overgeleverde teksten dateren er zestien van voor 1400, 155 uit de eerste helft van de vijftiende eeuw en 98 van na 1450.

De hiervoor genoemde getallen geven een goede indicatie voor het feit dat al in de veertiende eeuw de produktie van berijmde gebeden een behoorlijke omvang had. Dat deze activiteiten niet pas aan het einde van die eeuw optreden, blijkt als gekeken wordt naar de overlevering vóór circa 1350. In bronnen uit die vroegste periode vinden we vijftien verschillende berijmde gebeden. Daaronder zijn enkele van de meest verbreide teksten.<sup>25</sup>

Samenvattend kan geconstateerd worden dat het berijmde gebed in de eerste plaats een Zuidnederlands genre is. De overlevering komt in de tweede helft van de veertiende eeuw tot wasdom, vooral rond Brussel en in Vlaanderen. De bloei in Brussel is al in de eerste helft van de vijftiende eeuw voorbij maar in Vlaanderen bereikt de overlevering dan juist haar grootste omvang. Brugge blijkt daarbij het voornaamste centrum. In handschriften uit die stad vinden we, vooral in de eerste helft van de vijftiende eeuw, een opvallend groot aantal enkelvoudig overgeleverde gebeden. Dit gegeven kan worden verstaan als aanwijzing dat juist in Brugge veel nieuwe teksten werden geschreven. Zoals verderop zal blijken zijn er andere indicaties die dit vermoeden onderstrepen.

Hiervoor is de overlevering globaal beschreven in termen van kwantificeerbare gegevens. Het is daarnaast van belang inzicht te verkrijgen in de aard van de overlevering. Daartoe zal de aandacht worden gericht op enkele perioden en gewesten en de specifieke kenmerken van de overlevering.

### 2.3 *Vroege overlevering*

Van alle handschriften met berijmde gebeden die voor circa 1400 kunnen worden gedateerd, zijn de meeste afkomstig uit de laatste decennia van de veertiende eeuw. Slechts drie of vier dateren van voor circa 1375, en een daarvan komt uit de dertiende eeuw. Dit laat-dertiende-eeuwse handschrift is de vroegste bron waarin een zelfstandig Middelnederlands berijmd gebed bewaard is gebleven. Hiermee is de Nederlandse overlevering laat in vergelijking met die in Duitsland of Frankrijk.<sup>26</sup> Doordat er maar zo weinig handschriften uit de vroegste periode bewaard zijn gebleven, is de kans groot dat hetgeen bewaard is gebleven niet representatief is voor wat er ooit geweest moet zijn. Een nauwkeu-

rige bestudering van de vier vroegste handschriften laat zien dat er inderdaad aanleiding is te veronderstellen dat deze overlevering een vertekend beeld geeft.

Van de vier handschriften die ik hier wil bespreken zijn er twee compleet bewaard gebleven en twee slechts fragmentarisch. De twee complete handschriften, het Gronings-Zutphense handschrift en een gebedenboek uit het Catharijneconvent te Utrecht, zijn verlucht. Ze zijn afkomstig uit de Noordelijke Nederlanden en dateren uit het midden van de veertiende eeuw. De fragmenten, de Enaamse codex en Brusselse fragmenten van een gebedsrol, zijn afkomstig uit niet-verluchte handschriften. Ze zijn Vlaams en dateren respectievelijk uit de late dertiende en het midden van de veertiende eeuw. We zien hier een belangrijke factor die verantwoordelijk is voor het vertekende beeld dat de overlevering geeft: de uitvoering van een handschrift is medebepalend voor de kans dat het bewaard blijft. Mooi uitgevoerde handschriften lijken betere kansen te hebben gehad de eeuwen te doorstaan dan onooglijke exemplaren. Wie een beeld probeert te krijgen van de produktie van handschriften en de verspreiding van teksten dient zich hiervan rekenschap te geven. Toch zal hij het moeten doen met de bronnen die bewaard zijn. Hooguit kan worden geprobeerd het verlorene te reconstrueren op basis van wat we wél in handen hebben.

De Enaamse codex — ook wel Oudenaards rijmboek genoemd — is omstreeks 1290 geschreven, naar wel wordt aangenomen in de abdij van Ename, gelegen aan de Schelde op een steenworp van Oudenaarde. Het handschrift, dat oorspronkelijk zeker 257 bladen moet hebben gehad, bestaat nu nog uit 33 bladen. Eén daarvan is niet gefolieerd en bevat een Mariagebed (R190). Het blad is geschreven door de kopiist die ook de gefolieerde bladen schreef, maar het staat niet vast dat het deel uitmaakte van de codex waartoe de andere bladen behoorden.<sup>27</sup> Het blad dat voorafging aan het blad met het Mariagebed ontbreekt, en het begin van de tekst is hierdoor verloren gegaan. Gelukkig kennen we het uit vier andere handschriften, zodat de oorspronkelijke omvang bekend is: het bestaat uit 13 strofen van 8 verzen, met als rijmschema *aaabcccb* (zie uitvoeriger §3.1). Aan de Enaamse redactie ontbreken de eerste 43 verzen. Het gebed is van Vlaamse origine, maar niet per se afkomstig uit de directe omgeving van Ename, iets wat overigens ook geldt voor diverse andere teksten in het handschrift.<sup>28</sup> We hebben te maken met een verzamelhandschrift waarin verschillende teksten zijn samengebracht; sommige kennelijk afkomstig uit de directe omgeving van Ename en recent geschreven, andere die ouder zijn en soms uit een heel

andere omgeving afkomstig.

Waarvoor de Enaamse codex bedoeld was weten we niet. Sommige teksten lijken bruikbaar in het onderwijs, andere kunnen bedoeld zijn voor gasten van het klooster om de tijd te doden en de geest te sterken. Misschien ook waren ze bedoeld voor de kloosterlingen zelf, waarbij in de eerste plaats gedacht kan worden aan lekebroeders.<sup>29</sup> Door de onzekere status van het blad waarop het Mariagebed staat, kan slechts met het grootst mogelijke voorbehoud worden gesproken over het gebed als onderdeel van de Enaamse codex. Maar gelukkig bevat de tekst zelf een aanwijzing die doet vermoeden dat het gebed in deze redactie geschikt was gemaakt om voor te lezen. Aan het slot van het gebed staat een achtregelig tekstje in gepaard rijmende verzen dat in de andere redacties ontbreekt en mogelijk niet tot de oorspronkelijke tekst gerekend kan worden.<sup>30</sup> Het gebed zelf is gericht tot Maria; de afsluiting daarentegen is veeleer een oproep waarin veronderstelde aanwezigen worden aangespoord samen tot Maria te bidden:

Nu laet ons bidden te ghoder trowen  
 Der maegt Marien onser vrouwen,  
 Dat soe uter anxeleker noet  
 Ons helpe int ende van onser doet,  
 Entat so si te onsen ende,  
 Dat ons de duvel niet ne scende.  
 Dies jonne ons de hemelsce vader,  
 Amen segt mede alleghader.<sup>31</sup>

De fragmenten Brussel, KB, IV 750 zijn misschien nog afkomstig uit de vroegste overleveringsfase van het berijmde gebed.<sup>32</sup> Het zijn de restanten van een in Vlaanderen geschreven gebedsrol, waarop nu nog het begin van het Johannes-evangelie in het Latijn en twee Middelnederlandse berijmde gebeden voorkomen. Het eerste daarvan is een morgengebed (R201), waarin de gelovige smeekt om bescherming voor het gevaar dat altijd en overal op de loer ligt:

Altos, spade, vro ende betide,  
 Si het dach of si het nacht,  
 Navens, nuchtens, tallen tiden,  
 Vanden daghe waer ic si,  
 Eist in huse of der buten  
 Van allen vernoie bewacht mi.<sup>33</sup>

Dit gebed staat eveneens in een vroeg-vijftiende-eeuws getijdenboek uit Brugge (Parijs, BA, 565). Ook het tweede gebed (R350), dat verder niet is overgeleverd, is een gebed om bescherming en richt zich in achtereenvolgende strofen afwisselend tot de Triniteit en tot Maria. Het rijmschema is nogal ongebruikelijk: *abbba baaab*. Na het *a*-rijm volgt liefst driemaal het *b*-rijm, iets wat ik elders niet heb aangetroffen. De symmetrische opbouw, en het vijfmaal voorkomen van de twee rijmklanken per strofe maken het tot een geavanceerd en voor de dichter lastig rijmschema.

Gebedsrollen zijn slechts sporadisch tot ons gekomen. Toch zullen er in de veertiende en vijftiende eeuw heel wat rollen gebruikt zijn bij de privé-devotie.<sup>34</sup> Zo zal de eigenaar van de hier besproken rol haar ter hand hebben genomen na het opstaan, veronderstelt Gorissen: 'de vrome en tevens ontwikkelde leek voor wien het morgengebed bestemd was, nam iederen morgen dit rolletje tusschen den vingers en wisselde het *Pater noster*, het *Ave Maria* en de oraties in het Latijn af met berijmde Vlaamsche smeekbeden.'<sup>35</sup>

Vergeleken met de schamele overlevering in Vlaanderen is die uit het Noorden opvallend rijk. Het gaat ook hier om twee handschriften, maar in dit geval om exemplaren die zo goed als compleet tot ons zijn gekomen, die zijn voorzien van miniaturen, randversiering en geschilderde initialen, en die bovendien alles te zamen elf berijmde gebeden bevatten, acht meer dan de twee handschriften uit Vlaanderen. De relatieve rijkdom van deze handschriften en hun inhoud is des te opmerkelijker wanneer gekeken wordt naar de boekproductie in Noord en Zuid vóór het einde van de veertiende eeuw. In Brugge en Gent is er omstreeks 1300 een hoogstaande boekproductie. Enkele van de vroegste getijdenboeken werden hier vervaardigd.<sup>36</sup> In het Noorden kennen we uit het tweede kwart van de veertiende eeuw een gering aantal rijkverluchte handschriften die stilistisch nauw aansluiten bij de Vlaamse miniatuuerschilderkunst. En terwijl er onder de tientallen Vlaamse handschriften geen enkele is met Middelnederlandse (berijmde) gebeden vinden we er in de veel kleinere groep handschriften uit het Noorden wél twee met berijmde gebeden: een omvangrijke verzamelcodex en een heel klein gebedenboekje.

Het Gronings-Zutphense handschrift (Groningen, UB, 405) wil ik slechts kort bespreken. Onderzoek van Meuwese naar de verluchting en van Biemans naar codicologische aspecten zullen op afzienbare termijn nieuw licht werpen op dit handschrift. De codex bevat de *Rijmbijbel* van Jacob van Maerlant en verschillende korte en middellange teksten,

waaronder vier berijmde gebeden. Drie gebeden zijn elders overgeleverd. Twee hiervan, een gebed tot Maria en een tot de wonden van Christus, zijn wel toegeschreven aan Maerlant, hoewel dit nauwelijks met argumenten gestaafd wordt (zie hierover §3.1).

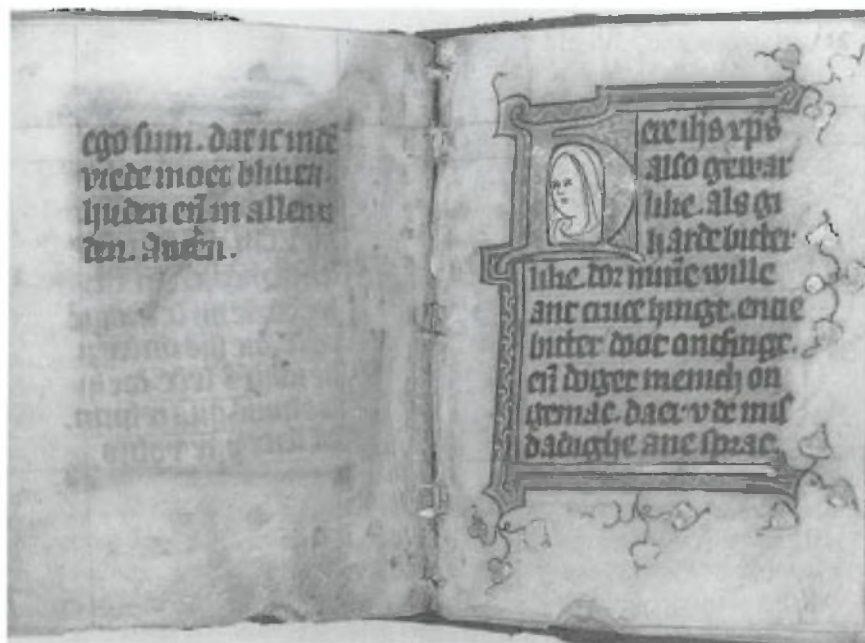
Het handschrift is omstreeks 1339 tot stand gekomen in het klooster Mariënweerd aan de Linge, naar lange tijd werd aangenomen. Lieftinck betoogde daarentegen in 1959 dat het werd vervaardigd in een lekenatelier in 's-Hertogenbosch.<sup>37</sup> Biemans opteert echter weer nadrukkelijk voor herkomst uit Mariënweerd. Hij hecht veel waarde aan het feit de kopiist die het belangrijkste deel van de codex heeft geschreven en er in een later stadium teksten aan heeft toegevoegd, eveneens verantwoordelijk is voor een groot gedeelte van het cartularium van dat klooster.<sup>38</sup> In elk geval weten we dat de codex na voltooiing in het genoemde klooster aanwezig was.<sup>39</sup> Niettemin is het twijfelachtig of de verluchting daar werd uitgevoerd.<sup>40</sup> Ze vertoont gelijkenis met die in enkele Utrechtse handschriften.

Over de herkomst van de teksten is weinig bekend. Hermans veronderstelde dat het handschrift is afgeschreven naar een reeds bestaande verzameling uit het begin van de veertiende eeuw.<sup>41</sup> Waar deze werd samengesteld is onduidelijk. Veel van de teksten zijn oorspronkelijk afkomstig uit Vlaanderen. Van de berijmde gebeden zijn in elk geval de aan Maerlant toegeschreven teksten van Vlaamse origine (R9 en R264, zie hierover §3.1). *Here Jhesus Christus alsoe waerlike* (R137), een gebed over de zeven kruiswoorden, kennen we ook uit een hierna te bespreken midden-veertiende-eeuws gebedenboek, dat zijn teksten lijkt te hebben ontleend aan een Vlaamse bron. Het vierde gebed, berijmde getijden van de passie (R189), is alleen in het Gronings-Zutphense handschrift bewaard gebleven. De tekst lijkt te zijn vertaald uit het Duits.<sup>42</sup> Dit geldt vermoedelijk niet voor de proloog, die ook bekend is als slot van *Vanden levne ons Heren*.<sup>43</sup> Het valt moeilijk uit te maken of deze tekst rechtstreeks uit het Duitse taalgebied afkomstig is. Vooralsnog lijkt het aannemelijker dat het gebed via de Zuidelijke Nederlanden in het Noorden is terechtgekomen. Veel teksten in dit handschrift zijn immers afkomstig uit Vlaanderen, zodat serieus moet worden overwogen dat de gehele verzameling daar vandaan komt. Mogelijk kan een grondig onderzoek naar de taal van het handschrift en naar de plaats van andere teksten in de overlevering in dezen de richting wijzen.<sup>44</sup>

Berijmde gebeden zijn vooral tot ons gekomen in gebeden- en getijdenboeken. Ik wil dan ook iets langer stilstaan bij handschrift Utrecht, rcc, Warmond 92 A 12, het oudste gebedenboek in het Nederlands. Het

dateert uit het midden van de veertiende eeuw en is vrijwel zeker geschreven en verlucht in de Noordelijke Nederlanden.<sup>45</sup> Een terminus post quem levert de vermelding van paus Johannes XXII, die van 1316-1334 in Avignon zetelde.<sup>46</sup> Ook de vermelding van *die edel paus Clement*, die een aflaat van honderd dagen verleende aan ieder die een zeker gebed dagelijks leest, zou van betekenis kunnen zijn als we wisten om welke Clemens het hier gaat.<sup>47</sup> Het valt echter niet uit te maken of het slaat op Clemens v, die regeerde van 1305-1315, of op Clemens vi, wiens bewind duurde van 1342-1352. Het is aantrekkelijk om aan die laatste te denken; het adjectief *edel* zou in elk geval passend zijn voor iemand die wel als *Clément le Magnifique* bekend staat.<sup>48</sup> Zekerheid daarover hebben we echter niet.

Afb. 9



Afb. 9. *Here Jhesus Cristus also gewarlike* (R137). Utrecht, rcc, Warmond 92 A 12, f. 154v-155r. Noordelijke Nederlanden, 1340-1350.

Het gebedenboek uit Utrecht is klein (de afmetingen bedragen 85x65mm) en bevat nu nog negen miniaturen, waaronder een incomplete passiecyclus. Het handschriftje kan op grond van de verluchting worden verbonden met enkele andere handschriften uit de Noordelijke



Nederlanden, allemaal afkomstig uit de periode 1330-1360. Een daarvan is het hiervoor besproken Gronings-Zutphense handschrift. Ook het getijdenboekje Stonyhurst College, 62, dat maar weinig groter is dan het Warmond-gebedenboek, wordt tot deze groep gerekend.<sup>49</sup> De verluchting van al deze handschriften is beïnvloed door de Vlaamse miniatuuerschilderkunst uit de eerste decennia van de veertiende eeuw.<sup>50</sup> De taal in het gebedenboek uit het Catharijneconvent is overwegend Noordnederlands gekleurd. Niettemin bevat het afschrift diverse Vlaamse taalvormen, wat zou kunnen wijzen op gebruik van een Vlaams voorbeeld door de kopiïst.<sup>51</sup> De taal hiervan werd, zo te zien, grondig aangepast aan een Noordnederlandse opdrachtgever, maar dit heeft niet kunnen verhinderen dat het Vlaams van het voorbeeld nog herkenbaar is.

Het handschrift bevat berijmde getijden van de droefheden van Maria, berijmde boetpsalmen, het begin van het Johannesevangelie en vier passiegebeden, die met uitzondering van het eerste gebed zijn berijmd. Alle teksten zijn geschreven in het Nederlands.<sup>52</sup> De Mariagetijden zijn een zeer letterlijke vertaling van de *Horae de doloribus beatae Mariae in passione domini, edite per dominum papam Johannem xxii*. Het gebruik van deze getijden werd mogelijk in 1331 van pauselijke goedkeuring voorzien.<sup>53</sup> Wanneer de vertaling werd gemaakt is vooralsnog onduidelijk. Vanzelfsprekend moet dit gebeurd zijn voor de vervaardiging van het Utrechtse gebedenboek. De Gheldere veronderstelt dat de vertaling dateert van na Johannes' dood, omdat in de door hem uitgegeven tekst staat: *Ende dit ghetide maecte die paues / Jan die de xxiste was* (vs. 5-6). In de Utrechtse redactie lezen we evenwel: *Ende dese ghetide macte die pawes / Die de xxii es*. Deze lezing is, in elk geval waar het het rijmwoord *es* betreft, oorspronkelijker dan die waarvan De Gheldere gebruik maakte. Verwijzing naar de huidige paus en het ontbreken van zijn volledige naam, zouden kunnen betekenen dat Johannes xxii nog in leven was toen de vertaling werd gemaakt. In dat geval zou de vertaling kunnen dateren uit de jaren 1331-1334. Veel meer dan tien jaar later zal ze niet zijn gemaakt. Over de herkomst van deze tekst zijn evenmin definitieve uitspraken te doen. Het voorbeeld dat de kopiïst van het Utrechtse handschrift gebruikte was vermoedelijk Vlaams. Een andere redactie van deze tekst vinden we in een Brugs handschrift uit het begin van de vijftiende eeuw. Een derde redactie komt voor in een laat-veertiende-eeuws handschrift uit zuidelijk Brabant, in een gedeelte van het handschrift dat vooral teksten bevat die we ook uit Vlaanderen kennen.<sup>54</sup> Toch ontbreken in de tekst zelf duidelijk Vlaamse kenmerken. Niettemin valt aan te nemen dat de tekst in de jaren zestig van de veertiende eeuw in Brugge bekend was, getuige het

gebruik dat de Brugse auteur Gillis de Wevel ervan heeft gemaakt (zie §3.1). De taal van de berijmde boetpsalmen is wel evident Vlaams.<sup>55</sup> Op verschillende plaatsen werd deze tekst echter aangepast aan de taal van het Noorden. Het Latijnse *turbata est* is door de vertaler waarschijnlijk weergegeven met *gheturbeert*. In het Utrechtse gebedenboek lezen we echter *bedroeft*.<sup>56</sup> De Zuidnederlandse gewoonte om leenwoorden te gebruiken vindt in het Noorden weinig navolging.<sup>57</sup>



Afb. 10. Maria met Jezus op schoot en geknielde opdrachtgeefster, miniatuur bij *Dit zijn die ghetiden van onser vrouwen* (R51). Utrecht, RCC, Warmond 92 A 12, f. 21r. Noordelijke Nederlanden, 1340-1350.

Uit de eerste helft van de veertiende eeuw kennen we enkele rijk verluchte getijdenboeken die qua opzet vergelijkbaar zijn met het Utrechtse handschrift. Het reeds genoemde getijdenboekje in Stonyhurst College is er een voorbeeld van. Voor zover gegevens beschikbaar zijn over de bezitters blijkt dat we meestal met adellijke personen te maken hebben. Zij hadden de middelen om zich een dergelijk kleinood aan te schaffen. Het Utrechtse gebedenboek is bestemd



*Afb. 10* geweest voor een vrouw. Of zij tot de adel behoorde of misschien tot daaraan gelieerde kringen uit de burgerij valt niet uit te maken.<sup>38</sup> In elk geval weten we dat de teksten in dit handschrift niet vertaald en geschreven zijn voor de opdrachtgeefster van dit boekje: de teksten vertonen evidente sporen van bewerking en we hebben dus te maken met secundaire receptie. We zouden daaruit mogen afleiden dat er al voor het midden van de veertiende eeuw meer van dergelijke handschriften hebben bestaan. Daarvan is echter nauwelijks iets bewaard gebleven.

De vroege overlevering laat enkele opmerkelijke zaken zien. De twee belangrijkste handschriften zijn Noordnederlands terwijl we juist handschriften uit Vlaanderen verwachten. Daar immers werden grote aantallen handschriften vervaardigd, niet in het Noorden. Bovendien zijn de teksten, ook die in de twee handschriften uit het Noorden, van Vlaamse origine. Uit Vlaanderen kennen we echter slechts fragmenten. In de talrijke verluchte getijdenboeken uit Gent en Brugge staan voornamelijk Latijnse teksten en soms Franse, maar nooit vinden we er gebeden in het Nederlands. Misschien moeten we concluderen dat de allerrijksten in Vlaanderen — zij die dergelijke boeken kochten — geen Nederlandse gebeden wensten omdat ze zelf die taal onvoldoende beheersten of haar te weinig status toekenden. Toch moeten de gebeden in Vlaanderen wel enige verspreiding hebben gevonden: de bewaarde fragmenten wijzen daar reeds op. Dat we het grootste aantal teksten in het Noorden vinden, lijkt een wonderlijke speling van het lot. In elk geval moet bedacht worden dat zowel de uiterlijke aspecten van deze handschriften als de teksten die er in voorkomen, tonen hoezeer Vlaanderen in cultureel opzicht domineerde over het Noorden.

#### 2.4 *Brabant*

In Brabant vinden we berijmde gebeden vooral in handschriften uit de decennia rond 1400. Het gebedenboek Den Haag, KB, KA XXXVI en het handschrift-Van Hulthem hebben hierin een groot aandeel: ze bevatten elk liefst dertig berijmde gebeden. Beide zijn te verbinden met een stedelijke context en komen verderop ter sprake. Eerst ga ik in op enkele handschriften die licht werpen op de rol van kloosters bij de produktie en verspreiding van berijmde gebeden.

Een van de vroege, gedateerde handschriften met berijmde gebeden is het devotieboek Gent, UB, 1353. Het is geschreven in 1394, zoals blijkt uit

de inhoudsopgave op f. 36r-38r: *Dit es die tafel ende die ordinancie van desen boec, ghescreven int jaer ons heren MCCC ende XCIII, half mey*.<sup>59</sup> Van f. 38v tot f. 113r volgen dan de teksten 1 tot en met xxvii uit de inhoudsopgave. Op de f. 113v-132v staan teksten die niet in de opgave worden genoemd. Vanaf f. 133r wordt de draad weer opgenomen en vinden we de teksten xxviii tot en met xxx. Middenin tekst xxx breekt het handschrift abrupt af; volgens de inhoudsopgave hadden er nog dertien teksten moeten volgen.<sup>60</sup> Voorafgaand aan f. 38 en op de f. 113v-132v staan teksten die geen deel hebben uitgemaakt van het devotieboek dat in 1394 van een inhoudsopgave is voorzien. Drie kopiïsten zijn verantwoordelijk voor deze toevoegingen, en twee daarvan noteerden berijmde gebeden.<sup>61</sup> De eerste van die twee noteerde één berijmd gebed: *God gruetu aenscijn edele figure* (R81). Het is de vertaling van de Latijnse hymne *Salve sancta facies*. De Latijnse tekst komt vaak voor in gebeden- en getijdenboeken en fungeert daar als gebed.<sup>62</sup> Dat lijkt ook te gelden voor de vertaling, blijkens woorden als: *Wi bidden u dat ghi ons gheeft / Hulpe ende troost, ende ons niet en begheeft* (vs. 27-28).<sup>63</sup> Door een andere kopiïst werden twee berijmde gebeden genoteerd: *Die therte heeft met rouwen gheladen* (R45) en *O vrouwe vol ghenadeheden* (R359). Het handschrift waarin ze zijn opgetekend lijkt te dateren van voor 1394. Toch zijn er codicologische argumenten om aan te nemen dat deze teksten na 1394 werden genoteerd. Veel later zal het niet zijn geweest.<sup>64</sup>

Afb. 11

Afb. 12

Afb. 13

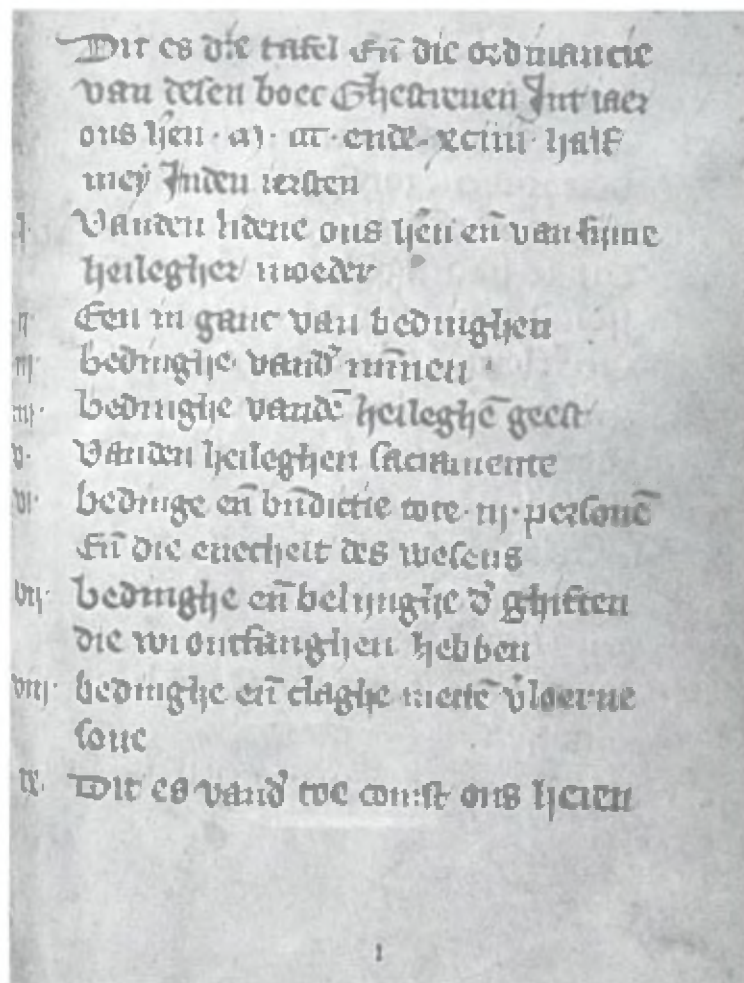
Alle delen van het handschrift zijn van Brabantse origine en de inhoud lijkt afgestemd op religieuzen of semi-religieuzen. Lievens schreef in zijn beschrijving van dit handschrift: 'Over zijn herkomst is niets bekend. Vele kenmerken herinneren me evenwel aan die 14-de eeuwse "kleine boekjes" van Rooklooster; het zou me niet verwonderen als het daar thuishoorde'.<sup>65</sup> De twee berijmde gebeden in het lastig te dateren gedeelte zijn ook uit andere bronnen bekend. Een ervan, over de vijftien vreugden van Maria, is een Westvlaamse vertaling van het Franse prozagebed *Douce Dame de misericorde* (zie hierover §3.1). De tekst is in liefst vijftien handschriften overgeleverd, voornamelijk uit Vlaanderen.<sup>66</sup> Het andere gebed is Vlaams en komt voor in zes bronnen: drie uit Vlaanderen, drie uit de omgeving van Brussel.<sup>67</sup> Dit devotieboek weerspiegelt nog niets van de Brabantse overleveringstraditie die we straks in andere handschriften zullen zien. De twee meervoudig overgeleverde berijmde gebeden zijn, zo kunnen we vermoeden, afkomstig uit een Vlaamse bron. Het in 1394 geschreven gedeelte, dat het grootste deel van het handschrift uitmaakt, toont veeleer de afwezigheid van berijmde gebeden in de omgeving waar dit handschrift tot stand is gekomen.<sup>68</sup>

Het zojuist besproken handschrift is misschien in Rooklooster geschreven. Maar we vinden ook berijmde gebeden in enkele handschriften waarvan herkomst uit Rooklooster vaststaat. Een daarvan, handschrift Brussel, KB, 2905-09, dateert van omstreeks 1400, en bevat, zoals veel devotieboeken, enkele traktaten (waaronder zeer lange) en een groot aantal gebeden. Het handschrift bevat drie berijmde teksten. Daaronder is het gedicht *Die es ghebonden / Met swaren sonden* (R46), tot de wonden en het bloed van Christus. De tekst is opgebouwd uit zogenaamde spreukstrofen.<sup>69</sup> Zowel inhoudelijk als formeel lijkt het gedicht veeleer een devotielied dan een gebed.<sup>70</sup> De overlevering wijkt evenwel af van die van de devotieliederen: de tekst ontbreekt in alle bekende verzamelingen met geestelijke liederen, wordt nergens als lied bestempeld, is nergens met een melodie of wijsaanduiding overgeleverd, maar komt daarentegen betrekkelijk vaak voor in gebeden- en getijdenboeken. Het gedicht heeft als gebed gefunctioneerd. Ondanks aarzelingen heb ik dan ook besloten het op te nemen in het repertorium. Wel moet worden aangetekend dat de tekst vooral wordt gevonden in Brabantse en Noordnederlandse bronnen uit een monastiek milieu.<sup>71</sup>

De twee andere berijmde teksten kunnen zonder voorbehoud als gebed worden getypeerd. Het eerste, *God heere ghi sijt mine sueteicheit* (R92) heet in het devotieboek *Eene bedinghe te segghene als men ten heylegghen sacramente gaen wilt*. De tekst vertoont gelijkenis met Latijnse communiegebeden en zou een vertaling kunnen zijn.<sup>72</sup> De tekst staat eveneens in een Brabants handschrift uit de tweede helft van de vijftiende eeuw.<sup>73</sup> Het tweede gebed bestaat uit passiegetijden (R197). Ook hier is afhankelijkheid van een Latijns voorbeeld, of in elk geval van de Latijnse traditie, aannemelijk. De tekst is bekend uit vier andere handschriften en een incunabel. Een van deze handschriften komt uit Brussel of omgeving en dateert uit het laatste kwart van de veertiende eeuw, twee komen uit het Noorden: één uit het eerste kwart van de vijftiende eeuw, het andere uit 1433. Een vierde bron is een lastig te situeren handschrift uit het midden van de vijftiende eeuw. Het gebedenboek Brussel, KB, IV 1010 is ontstaan in Brabant of Oost-Vlaanderen. Verderop kom ik nog uitgebreid terug op dit handschrift. De incunabel tenslotte is in 1495 gedrukt te Antwerpen door Govaert Bac.<sup>74</sup>

De drie berijmde teksten in het devotieboek uit Rooklooster wijken wat betreft hun overlevering af van veel andere teksten. Met name de zeer geringe rol van Vlaanderen in de overlevering is opvallend. De verbreiding van de teksten en de verhouding tussen de afzonderlijke redacties lijken te wijzen op Brussel als centrum van waaruit deze teksten

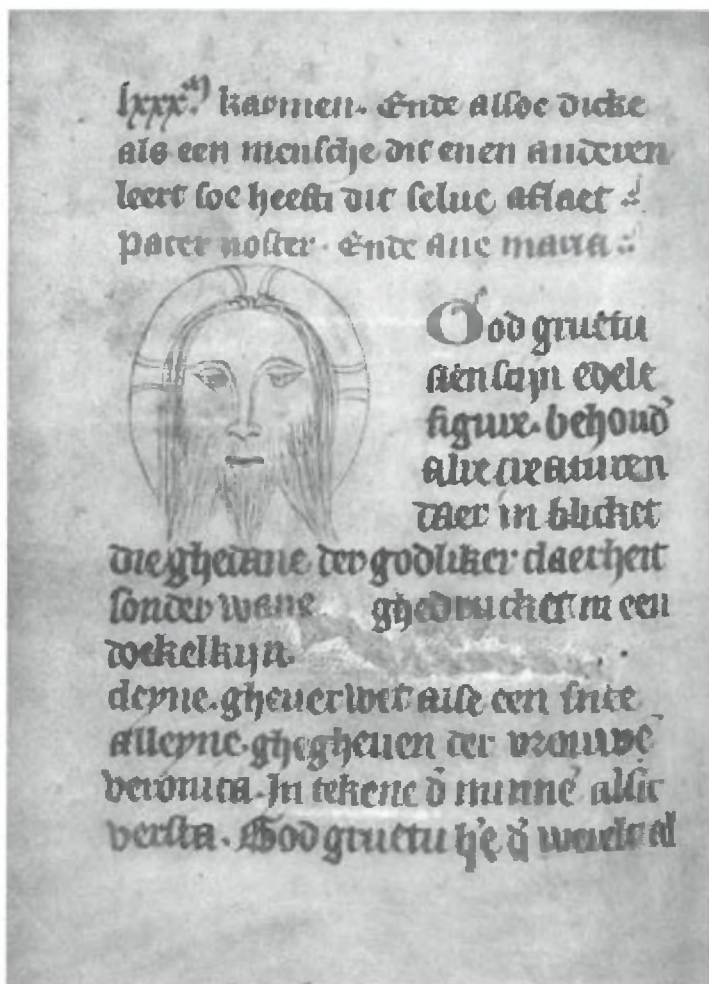
verspreid zijn geraakt. Herkomst uit de schoot van een van de Brusselse kloosters is zeer wel mogelijk.



Afb. 11. *Ordinancie*. Gent, UB, 1353, f. 36r. Zuidelijk Brabant, 1394.

De grote omvang van de overlevering in Brussel en omgeving in de decennia rond 1400 is niet in de eerste plaats te danken aan de productie van handschriften in kloosters, hoewel het monastieke aandeel hier

duidelijk groter is dan elders in het Zuiden.<sup>75</sup> De meerderheid van tekst-  
getuigen is juist te vinden in handschriften die een stedelijke achter-

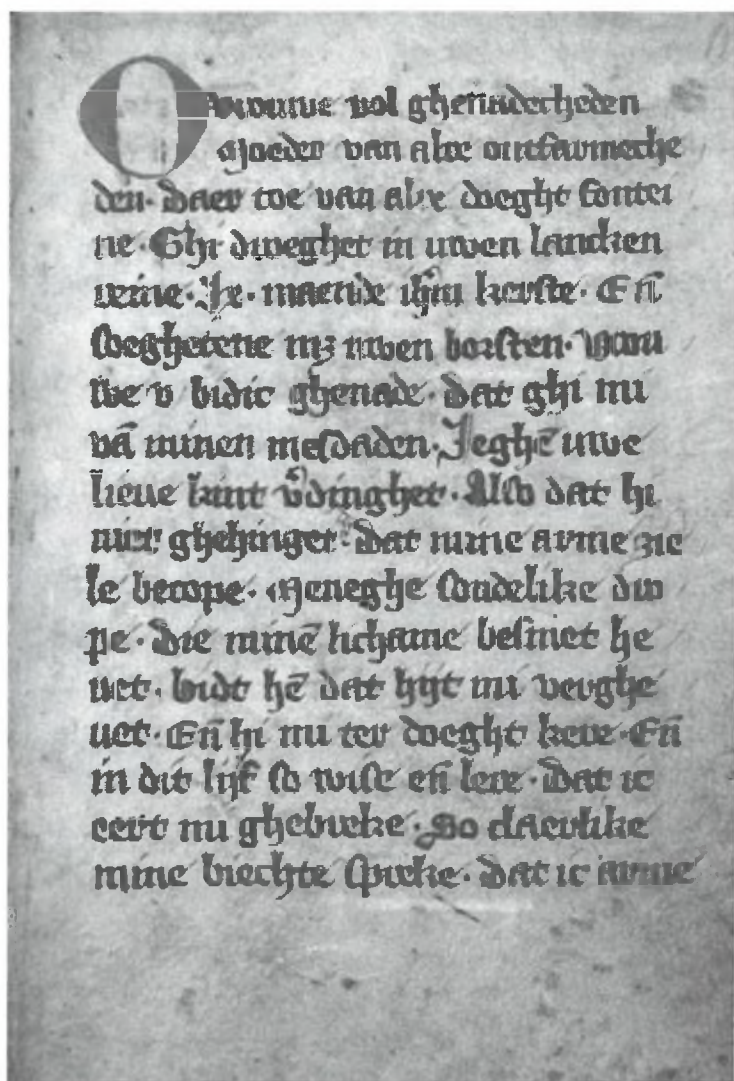


Afb. 12. *Vera icon*, tekening bij *God gruetu aensijn edele figure* (R81). Gent, UB, 1353, f. 114r. Zuidelijk Brabant, ca. 1400.

grond hebben. Hieronder bevindt zich het belangrijke handschrift-Van Hulthem en diverse gebeden- en getijdenboeken.

Het laat-veertiende-eeuwse handschrift Den Haag, KB, KA xxxvi is





Afb. 13. O vrouwe vol ghenaderheden (R359). Gent, UB, 1353, f. 117r. Zuidelijk Brabant, kort na 1394.

misschien wel het meest bestudeerde Middelnederlandse gebedenboek. Niettemin is de inhoud ervan als geheel nauwelijks bekend.<sup>76</sup> Toch verdient het nog steeds de belangstelling die het in de negentiende eeuw

genoot. De codex bevat dertig berijmde gebeden en heeft teksten gemeen met ten minste 75 andere handschriften: meer dan elk ander handschrift. Het Haagse gebedenboek dateert uit het laatste kwart van de veertiende eeuw en kan worden gesitueerd in Brussel of omgeving.<sup>77</sup> Het bestaat uit twee delen, die van elkaar verschillen qua verluchting, liniëring en schrift. Toch gaat het vermoedelijk om het werk van één kopiist, en zijn de delen niet toevallig samengevoegd.

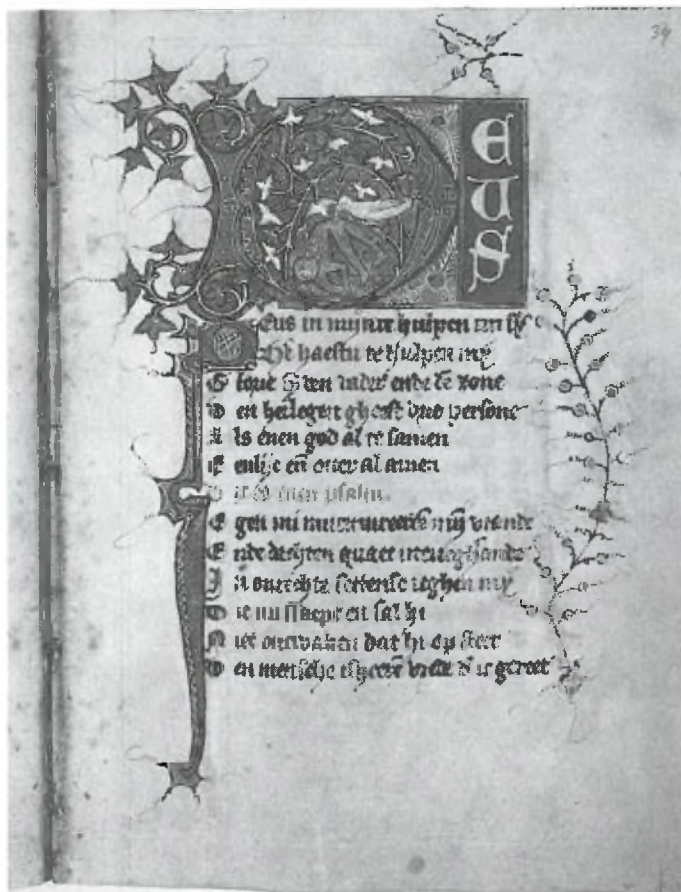
Het eerste deel beslaat de folia 1-68 en is opgezet naar het voorbeeld van een getijdenboek. Het bevat de berijmde vertaling van de getijden van de droefheden van Maria en de berijmde boetpsalmen, teksten die ook in het vroege gebedenboekje uit Utrecht staan. Verder vinden we er prozagebeden en berijmde teksten, die voor het merendeel uit andere bronnen bekend zijn.<sup>78</sup> Niet alleen de getijden en boetpsalmen, maar ook verschillende andere teksten in dit gedeelte van het handschrift zijn waarschijnlijk van Vlaamse origine. We zouden dit kunnen opvatten als een aanwijzing voor het gebied waar de samensteller heeft gezocht naar de benodigde teksten. Aan dit eerste deel zijn aanvankelijk vijf katernen vooraf gegaan.<sup>79</sup> Het eerste of de eerste twee kunnen een kalender hebben bevat. Aangenomen dat de opzet van het handschrift regelmatig was, stellen we vast dat er ongeveer veertig bladen verloren zijn gegaan. Het tweede deel, dat bestaat uit de folia 69-129, is vermoedelijk na het eerste deel gemaakt en bedoeld als aanvulling daarop. Het bevat vooral berijmde gebeden maar ook prozagebeden. Tien berijmde gebeden uit dit deel bevinden zich ook in het hierna te bespreken handschrift-Van Hulthem (het eerste deel heeft slechts een prozatekst gemeen met Hulthem<sup>80</sup>).

De verluchting van het handschrift is moeilijk te plaatsen. Het eerste deel bevat één miniatuur, gehistorieerde initialen en geschilderde randversiering waarin drolerieën zijn opgenomen. De verluchting doet denken aan die van veertiende-eeuwse Vlaamse psalters en brevieren, maar dan zonder de verfijning daarvan. Ze maakt een wat onbeholpen indruk en lijkt te zijn vervaardigd door een niet al te kundig verluchter. In het tweede deel staan dertig miniaturen, die allemaal zijn geschilderd binnen het raamwerk van de tekstkolom, en daar zes of zeven regels beslaan. Rond de miniaturen komen geschilderde ranken en zelfstandige drolerieën voor, op de andere pagina's zien we vooral penwerkversiering. De verluchting in het tweede gedeelte is eveneens moeilijk te situeren, maar hoewel er is gewezen op verwantschap met Noord-nederlandse miniaturen, lijken we veeleer te moeten zoeken naar parallellen in zuidelijker regio's.<sup>81</sup> Een gedegen bestudering van dit gebedenboek door een kunsthistoricus is meer dan gewenst. Vooralsnog lijkt

Afb. 14

Afb. 15

niets zich te verzetten tegen lokalisering in Brussel of omgeving. Positieve aanwijzingen daarvoor vinden we in de taal van de gebeden en in gebeden tot Goedele en Michiel, die speciaal in Brussel werden vereerd.<sup>82</sup>

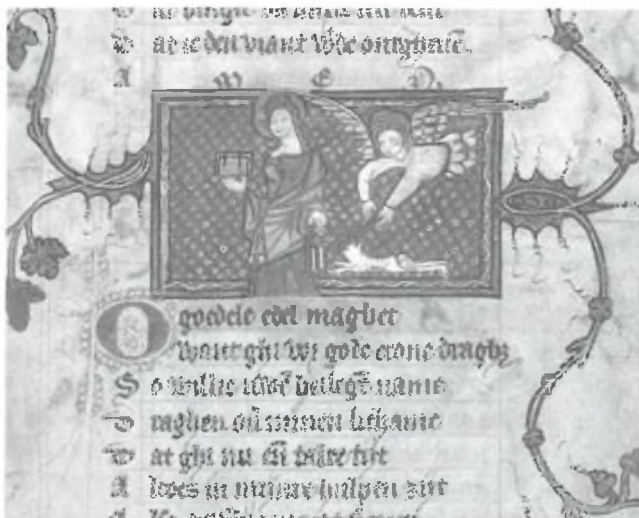


Afb. 14. *Dit sijn ghetiden onser vrouwen* (1511). Den Haag, KB, KA XXXVI, f. 34r. Brussel, XIV-d.

Het Haagse gebedenboek bevat gebeden die voor het merendeel ook elders zijn overgeleverd. De samensteller(s) hebben waarschijnlijk voor een belangrijk deel gebruik gemaakt van reeds bestaande teksten.<sup>83</sup> In het eerste deel van de codex zijn dit vooral gebeden met een Vlaamse



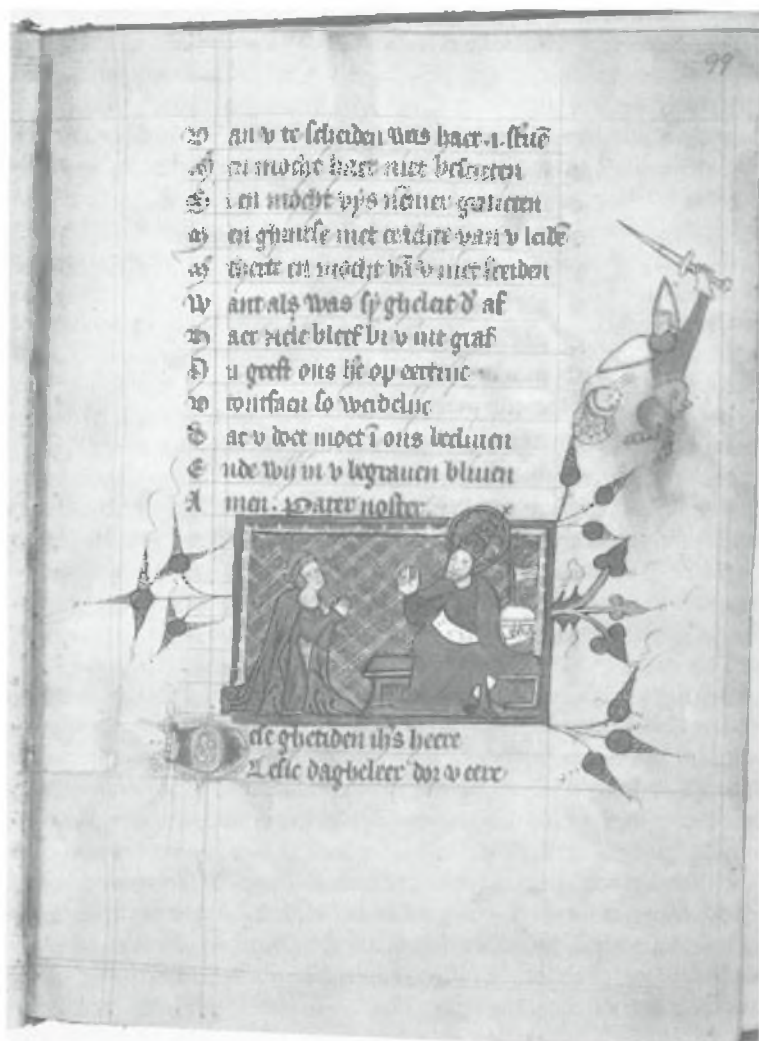
herkomst. Het tweede deel, zozeer verwant aan het handschrift-Van Hulthem, bevat vooral teksten die we ook kennen uit andere Brusselse handschriften. Daaronder zijn de passiegetijden die mogelijk uit Rooklooster komen en de reeks heiligengebeden aan het einde van het handschrift.



Afb. 15. Goedele, miniatuur bij O Goedele edel maghet (R314). Den Haag, KB, KA XXXVI, f. 125r. Brussel, XIV-d.

Hoogewerff sprak het vermoeden uit dat dit handschrift is gemaakt in een Brussels atelier: 'Wij denken dus het liefst aan een herkomst uit de werkplaats van een "sriver", een schoonschrijver — "clerck" wellicht — en de opdrachtgever mag een prominent stedeling geweest zijn.<sup>84</sup> Lokalisering in de omgeving van het Brusselse boekbedrijf geeft een goede verklaring voor de aanwezigheid (en dus: beschikbaarheid) van zoveel verschillende teksten en voor de grote inhoudelijke verwantschap met andere Brusselse handschriften. Het handschrift lijkt te zijn gemaakt voor de vrouw die is afgebeeld op f. 99r. Ze gaat gekleed als welgestelde dame en knielt neer voor God. Het is, resumerend, aanne- melijk dat het Haagse gebedenboek is gemaakt in Brussel of omgeving ten behoeve van de privé-devotie van een rijke leek.

Het handschrift-Van Hulthem — Brussel, KB, 15.589-623 — is evenals het hiervoor besproken gebedenboek afkomstig uit een stedelijke om-



Afb. 16. *Opdrachtgeefster geknielt voor God*, miniatuur bij *O Jhesu Criste gheminde heere* (R197). Den Haag, KB, KA XXVI, f. 99r. Brussel, XIV-d.

geving in Zuid-Brabant. Het handschrift is geschreven in de beginjaren van de vijftiende eeuw in Brussel of wellicht Leuven en het biedt een keur aan teksten uit een laatmiddeleeuwse stad.<sup>85</sup> De ordening is nogal willekeurig en weerspiegelt mogelijk de wijze waarop de collectie werd

aangelegd. Soms zijn er clusters van verwante teksten: historische teksten, gedichten over Troje, toneel, enzovoorts.<sup>86</sup> De samensteller van het handschrift vergaarde ogenschijnlijk teksten uit tal van bronnen. Aan de opeenvolging laat zich waarschijnlijk aflezen hoe hij te werk ging. Telkens als hij de hand had kunnen leggen op enkele teksten noteerde hij ze achteraan in zijn verzameling.<sup>87</sup> Daarbij kon hij zich noodgedwongen niet al te zeer bekommeren om de volgorde. Diverse malen moet hij de beschikking hebben gehad over een handschrift met gebeden, waarvan hij er een of enkele selecteerde om aan zijn verzameling toe te voegen.

In het handschrift-Van Hulthem staan zo'n dertig berijmde gebeden. Acht daarvan komen alleen in dit handschrift voor. Daarnaast vinden we diverse prozagebeden en andere teksten die op hun plaats zijn in gebeden- en getijdenboeken.<sup>88</sup> Soms staat een enkel gebed temidden van wereldlijke teksten, vaak ook vinden we er verscheidene bij elkaar.<sup>89</sup> Proza en rijm komen naast elkaar voor, terwijl in één cluster ook meer- en enkelvoudig overgeleverde teksten naast elkaar staan. Het is moeilijk conclusies te verbinden aan de distributie van gebeden over het handschrift. Als de verzameling inderdaad tot stand is gekomen op de manier die hiervoor werd verondersteld, herbergt ze mogelijk berijmde gebeden uit meer dan tien veertiende- of vroeg-vijftiende-eeuwse bronnen en vormt ze de neerslag van een gevarieerde overleveringssituatie. Toch was de overlevering te gering om op enig moment over zoveel bronnen tegelijkertijd te kunnen beschikken dat een grotere afdeling met gebeden aangelegd kon worden. Voor het handschrift-Van Hulthem lijkt te gelden wat Mihm opmerkte over verschillende verzamelhandschriften uit het Neder- en Middelduitse taalgebied:

Die Vermutung liegt daher nahe, daß diese Kollektionen nicht durch Auswahl aus einem größeren literarischen Vorrat zustande gekommen sind, sondern lediglich die Summe aller poetischen Erzeugnisse darstellen, die einem Sammler innerhalb einer bestimmten Zeit zugänglich geworden sind.<sup>90</sup>

Het oogmerk waarmee de verzameling is bijeengebracht onttrekt zich aan onze waarneming. De mogelijkheid om zicht te krijgen op de ontstaansgeschiedenis van het handschrift wordt bovendien bemoeilijkt doordat we vrijwel zeker niet beschikken over de codex waarin al deze teksten oorspronkelijk zijn samengebracht. Het handschrift-Van Hulthem lijkt in het beste geval een direct afschrift van zo'n verzameling.<sup>91</sup>

De laatste jaren is met steeds meer klem betoogd dat de Brusselse codex bedoeld is geweest als legger of stalenboek in het stedelijke boekbedrijf. Deze 'scriptorium-hypothese' biedt een aantrekkelijke verklaring voor de opgave van het aantal regels aan het eind van elke tekst. Hierdoor werd het gemakkelijk om de prijs vast te stellen voor het schrijfwerk van de voor stukloon werkende kopiisten.<sup>92</sup> Tegen deze veronderstelling is echter ingebracht dat veel van de teksten in het handschrift zo corrupt zijn dat nauwelijks is voor te stellen dat een klant tevreden zou zijn met een daarnaar vervaardigd afschrift.<sup>93</sup> Ik heb elders betoogd dat het met die corruptie vaak wel meevalt (hoewel er ook sterke staaltjes van het tegendeel aanwijsbaar zijn) en dat men zich bovendien, zelfs in de meest luxueuze en verzorgde handschriften, vaak tevreden stelde (noodgedwongen?) met teksten die in onze ogen onaanvaardbaar geschonden zijn.<sup>94</sup>

Het handschrift-Van Hulthem kan als legger bij het vervaardigen van gebeden- en getijdenboeken zijn gebruikt. Het bevat veel van de teksten die nodig zijn om een dergelijk boek te kunnen samenstellen, teksten die bovendien in het Brusselse een ruime verspreiding kenden. De redactie van teksten in het handschrift-Van Hulthem komt nogal eens overeen met die van andere Brusselse tekstgetuigen.<sup>95</sup> Dergelijke bevindingen lijken de scriptorium-hypothese te ondersteunen. Toch is voorzichtigheid geboden. Hiervoor beschreef ik de manier waarop de teksten in het handschrift-Van Hulthem kunnen zijn samengebracht. De grote verwantschap van tekstgetuigen in deze codex met die in andere Brusselse handschriften kan evengoed zijn ontstaan doordat is ontleend aan de Brusselse teksttraditie, als doordat die traditie aan het handschrift-Van Hulthem (of een verwant handschrift) ontleent. Het is niet met zekerheid vast te stellen of het handschrift de bron is geweest waaruit voor diverse getijdenboeken werd geput, of dat het een reservoir is dat gevuld werd door te putten uit gebeden- en getijdenboeken. Misschien ook ligt de waarheid in het midden en zijn de talrijke parallellen van het verzamelhandschrift met diverse Brusselse gebeden- en getijdenboeken ten dele veroorzaakt doordat de samensteller ontleende aan de Brusselse traditie, maar voor een ander deel doordat dit of een vergelijkbaar handschrift de traditie mede vorm gaf.

Het hiervoor besproken gebedenboek Den Haag, KB, KA XXXVI heeft een grote kwantitatieve verwantschap met het handschrift-Van Hulthem. De redacties van de gemeenschappelijke teksten vertonen evenwel soms duidelijke verschillen.<sup>96</sup> Gebedenboek Brussel, KB, IV 386 staat in dat opzicht veel dichter bij Hulthem. Het handschrift begint

*Afb. 17*



Afb. 17. *Maria maget ic roepe tot u* (R247). Brussel, KB, IV 386, f. 76r. Brussel, ca. 1425.

met een Middelnederlandse kalender voor Brussel, gevolgd door de boetpsalmen en litanie, beide in het Latijn.<sup>97</sup> Vanaf f. 59 volgen dan twee Latijnse Mariagebeden en gebeden in het Nederlands, waaronder drie berijmde. Twee hiervan, *Maria maget ic roepe tot u* (R247) en *Ic bevele mi heden ten beghinne* (R154), kennen we uit het handschrift-Van Hulthem en ook het derde, een gebed tot Christophorus — *Sinte Cristofels heylich sant* (R322) — heeft er waarschijnlijk deel van uitgemaakt.<sup>98</sup> De redacties van de twee eerstgenoemde teksten in het handschrift-Van Hulthem en het gebedenboek vertonen een opvallende gelijkenis. De verschillen zijn zo gering in aantal en omvang dat gedacht kan worden aan een gemeenschappelijk voorbeeld. Zelfs is niet uit te sluiten dat de gebeden in het gebedenboek zijn afgeschreven naar het handschrift-Van Hulthem. De berijmde gebeden in Brussel, KB, IV 386



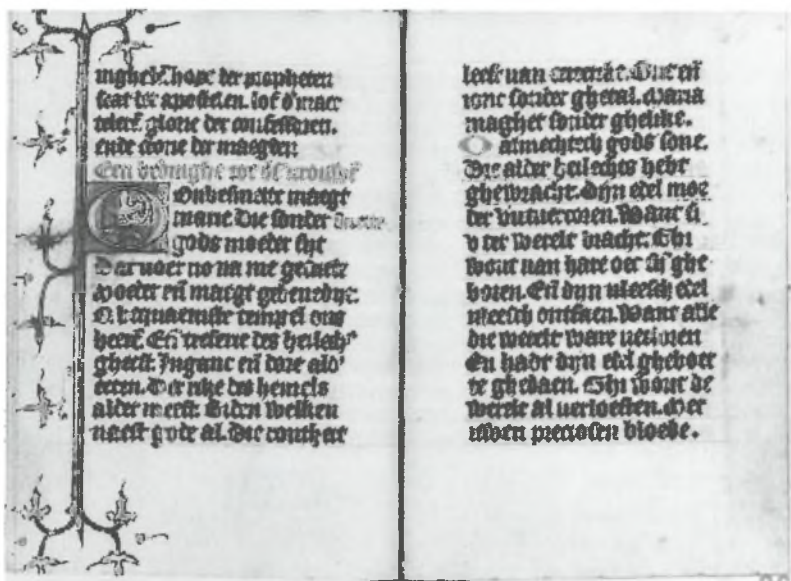
lijken afkomstig uit één bron, misschien het handschrift-Van Hulthem, maar anders toch een daarop gelijkend handschrift. We kunnen ons voorstellen dat de samensteller van het gebedenboek dit handschrift voor zich had en al bladerend daaruit overnam wat van zijn gading was.<sup>99</sup> Toch is niet het gehele handschrift naar één legger afgeschreven. Er is waarschijnlijk gebruik gemaakt van diverse voorbeelden, waarvan de legger met berijmde gebeden er een is geweest. Ook in andere handschriften herkennen we vaak groepjes teksten die uit een en dezelfde bron afkomstig lijken.

Gebeden- en getijdenboeken uit Brussel bevatten voor het merendeel berijmde gebeden die meervoudig zijn overgeleverd en bijna steeds gaat het om teksten die ook uit vroegere bronnen bekend zijn. Het hiervoor besproken gebedenboek is er een voorbeeld van, maar er zijn diverse andere handschriften waarvoor dit eveneens geldt. Toch staan in de meeste hiervan wel een of enkele teksten die niet uit andere bronnen bekend zijn. Of het daarbij om recente teksten gaat is meestal eigenlijk niet uit te maken, want anders dan in Brugge waar, zoals we verderop nog zullen zien, veel poëtisch geavanceerde en vaak modieuze gedichten werden geschreven, lijkt de Brusselse creatieve produktie zich te beperken tot in poëticaal opzicht traditionele en weinig spectaculaire gebeden, die daardoor moeilijk te dateren zijn.

In het gebedenboek Brussel, KB, IV 1137, dat omstreeks 1425 werd gemaakt, staat de vertaling van een lange, niet zo courante versie van het Mariagebed *O intemerata*.<sup>100</sup> De herkomst van dit gebed is onachterhaalbaar; het biedt ons eigenlijk geen enkel houvast voor het bepalen van de plaats waar de vertaling is vervaardigd. Anders is dat gesteld met twee teksten in handschrift Wenen, ÖNB, SN 12869, een convoluut dat afkomstig is uit Rooklooster. In een kort voor 1450 te dateren toevoeging is de vertaling genoteerd van twee gebeden, respectievelijk over de vijf tijdelijke of aardse vreugden van Maria en over de zeven eeuwige of hemelse vreugden.<sup>101</sup> In de rubriek die beide gebeden met elkaar verbindt, lezen we dat Maria aan Thomas van Canterbury vraagt waarom hij dagelijks haar aardse vreugden overdenkt die immers tot het verleden behoren. Beter ware het dat hij zich verheugt over haar hemelse vreugden die eeuwig duren. Thomas heeft, naar verluidt, die zeven hemelse vreugden in het licht gegeven, en deze tekst, *Gaude flore virginali*, wordt in veel handschriften aan hem toegeschreven.<sup>102</sup> De vertaling is Brabants en het afschrift lijkt weinig te verschillen van de tekst zoals bedoeld door de vertaler.<sup>103</sup> Er is een goede kans dat de gebeden niet lang voordien in Rooklooster zijn geschreven. Overigens gaat het hier om teksten die niet uit andere bronnen bekend zijn, terwijl het

Afb. 18

handschrift verder geen berijmde gebeden bevat. We hebben te maken met een geïsoleerde casus in de overlevering.<sup>104</sup>



Afb. 18. *O onbesmette maegt Marie* (R284). Brussel, KB, IV 1137, f. 65v-66r. Zuidelijk Brabant?, ca. 1425.

Waar het berijmde gebeden betreft lijkt de dichterlijke werkzaamheid in het Brusselse van de vijftiende eeuw niet erg groot te zijn geweest. In elk geval ontbreken de sporen ervan. Toch zijn er, naast de enkele getuigen uit een monastieke omgeving, twee Brusselse handschriften die nadere beschouwing verdienen. In beide vinden we teksten die elders niet bewaard zijn gebleven.

Ge tijdenboek Den Haag, KB, 135 B 36 is gecompliceerd van samenstelling: het oudste gedeelte bevat de Mariagetijden in het Latijn, en is afkomstig uit Noord-Frankrijk. Omstreeks 1425 werd daaraan een gedeelte toegevoegd, of misschien is het beter te zeggen dat de Mariagetijden werden geïncorporeerd in een handschrift dat een kalender voor Brussel bevat, en verder boetpsalmen, kruisgetijden en enkele gebeden, allemaal in het Latijn. Hoewel dit gedeelte is voorzien van Utrechtse miniaturen is het vrijwel zeker afkomstig uit Brussel of omgeving.<sup>105</sup> Nog weer later, tegen het midden van de vijftiende eeuw, werd er opnieuw een deel toegevoegd aan dit handschrift. Ook deze toevoeging

kan in Brabant worden gelokaliseerd.<sup>106</sup> Hierin staan verschillende Nederlandse gebeden, waaronder twee op rijm. Een daarvan is *Des conincs banieren sijn nu voert comen* (R222), een vertaling van *Vexilla regis prodeunt*, de beroemde hymne tot het heilig kruis van Venantius Fortunatus.<sup>107</sup> De Latijnse tekst wordt hoogst zelden gevonden in gebeden- of getijdenboeken, maar behoort juist geheel tot het domein van de Latijnse (para)liturgie. Het andere berijmde gebed is *God gruete u spieghel der meechdelicheit* (R89), gericht tot sint Barbara. Beide zijn alleen hier overgeleverd.

Verwant aan het rond 1425 geschreven gedeelte van het getijdenboek uit de Haagse KB is het gebedenboek Brussel, KB, IV 997.<sup>108</sup> De 'losbladige' miniaturen in dit handschrift zijn van Vlaamse origine, maar het handschrift zelf is in Brussel of de omgeving daarvan tot stand gekomen. Niet alleen de grote verwantschap met de verluchting in het Zuidbrabantse gedeelte van het Haagse handschrift wijst hierop. *Afh.* De vermelding van Goedele in de litanie wijst eveneens naar Brussel. Bovendien vinden we er een tekst die in de eerste decennia van de vijftiende eeuw buiten het Brusselse niet of nauwelijks bekend geweest kan zijn. Op de folia 110v-116 vinden we twee excerpten uit Jan van Leeuwens *Vanden IX choeren*. De tekst heeft slechts een geringe verspreiding gekend en is ook nauwelijks geëxcerpeerd. Tot het midden van de vijftiende eeuw is de tekst nauwelijks bekend uit bronnen buiten Rooklooster en Groenendaal.<sup>109</sup> Dit doet vermoeden dat de samensteller van de compilatie gebruik heeft kunnen maken van de bibliotheek in een van de genoemde kloosters.

Inhoudelijk wijkt het gebedenboek af van de meeste gebeden- en getijdenboeken. Daarbij zijn het niet zozeer de teksten als zodanig die uitzonderlijk zijn. Het is veeleer de manier waarop ze zijn samengevoegd in dit handschrift. Vooral de gebeden op de folia 1-46 verdienen hier aandacht. Op f. 1v begint een berijmde tekst die deel uitmaakt van een 'raamvertelling' die zich uitstrekt tot f. 46v, waarbinnen diverse berijmde en prozagebeden zijn opgenomen die voor een belangrijk deel meervoudig zijn overgeleverd. In deze raamvertelling worden de achtereenvolgende uren van de getijden ingeleid en wordt de lezer opgeroepen te bidden en Christus' lijden te overdenken:

Versta wat ic di sal rimen:  
 Alstu hores luden primen  
 So saltu in die kerke gaen  
 Ende die ghedeinckenisse aen gaen  
 Die du te vorens hads te nacht,



Ende wederstaen des viants cracht.  
 Dan saltu peinsen hoe te samen  
 Die joden na Pylatus quamen  
 In sijn huus ende senden te hant  
 Om den prophete haren seriant.<sup>110</sup>

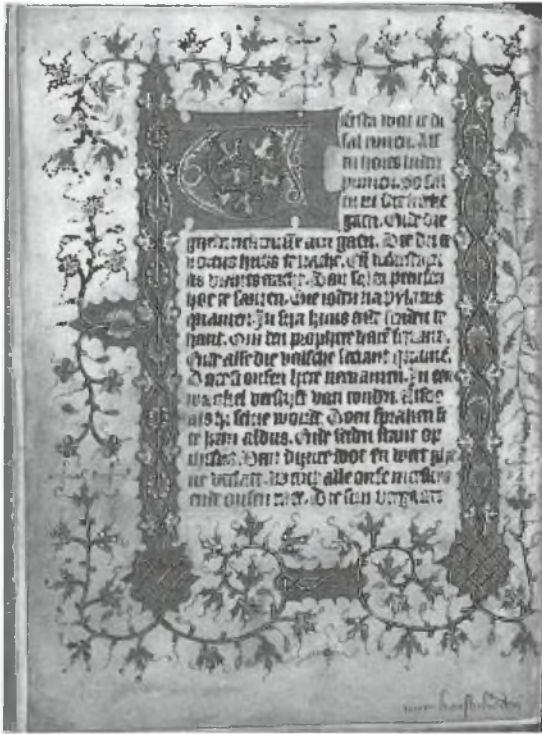


Afb. 19. Boetpsalmen. Den Haag, KB, 135 E 36, f. 92r. Zuidelijk Brabant, xv-b.

Na de korte inleiding volgt een episode uit het lijdensverhaal: er is in feite sprake van een uitgebreide versie van de passiegetijden. Na elke episode volgen, zoals gezegd, enkele gebeden. De auteur/samensteller van deze gebedscyclus heeft daarbij gebruik gemaakt van bestaande teksten. De raamvertelling lijkt evenwel speciaal geschreven met het oog op de cyclus. Hoewel we hier te maken hebben met een in Brussel vervaardigd handschrift zijn veel van de ingevoegde gebeden van Vlaamse origine, terwijl ook de raamvertelling Vlaamse trekken vertoont.<sup>111</sup> Het eerste deel van dit handschrift draagt duidelijk sporen van Vlaamse

invloed en er moet rekening mee worden gehouden dat de passiecyclus integraal uit Vlaanderen afkomstig is.

Het tweede deel van de codex draagt een ander stempel. Verschillende teksten zijn duidelijk in Brabant te situeren. Ook in dit deel herkennen we de hand van een compiler, maar wel een die heel



Afb. 20. *Versta wat ic di sal rimen* (R 354). Brussel, KB, IV 997, f. 1v. Zuidelijk Brabant, ca. 1425.

anders werkte dan de compiler van het eerste deel. Hier zien we onder meer excerpten uit prozateksten (waaronder de genoemde tekst van Jan van Leeuwen) die min of meer thematisch zijn samengevoegd. Dit tweede deel bevat twee berijmde teksten. Eén daarvan is opgenomen in een compilatie en is een excerpt uit een geestelijk gedicht. Langere versies van deze tekst zijn bekend uit Zuidnederlandse devotieboeken, waaronder een handschrift dat excerpten bevat die vermoedelijk in Rooklooster of Groenendaal gemaakt zijn.<sup>112</sup> De andere berijmde tekst is

*Ave Maria ten beginne* (R154) dat in negentien handschriften voorkomt. De versie die we hier aantreffen komt eveneens voor in het handschrift-Van Hulthem, Den Haag, KB, KA XXXVI en Brussel, KB, IV 386: drie Brusselse handschriften uit de jaren rond 1400.

Samenvattend: gebedenboek Brussel, KB, IV 997 is vermoedelijk afkomstig uit Brussel en zal bestemd zijn geweest voor een leek. De inhoud ervan is uit diverse bronnen bijeen gegaard en doelbewust in een nieuwe samenhang geplaatst. Daarbij is voor het eerste deel vooral gebruik gemaakt van Vlaamse gebeden (die mogelijk in één legger beschikbaar waren) en voor het tweede deel waarschijnlijk van teksten uit de omgeving van Brussel. De aard van het handschrift doet een specifieke en intense religieuze belangstelling bij de bezitter ervan vermoeden. Een van de gebeden besluit met *Die vele leest hi es te vroeder* (f. 14r), woorden die aan de bezitter van dit boek goed besteed waren.

Moeilijk te plaatsen, maar vermoedelijk van Brabantse origine is het gebedenboek Brussel, KB, IV 1010. Dit eenvoudige, rond 1450 vervaardigde handschrift sluit in zijn teksten bovenal aan bij de Brabantse overlevering. Zo vinden we diverse berijmde gebeden die hiervoor reeds genoemd werden,<sup>113</sup> maar ook bijvoorbeeld een *O intemerata*-vertaling, die behalve in dit handschrift nog is te vinden in het eerder besproken gebedenboek Den Haag, KB, KA, XXXVI en in het getijdenboek Den Haag, KB, 135 K 17, dat Limburgs is. Onder het proza vinden we op f. 52r-58r *Dat gheloeve*. Het is een biechtformule waarin elementaire catechetische stof wordt gepresenteerd. Het vertoont grote gelijkenis met een catechetische tekst uit het handschrift-Van Hulthem.<sup>114</sup> Volgens Mertens is de tekst 'bestemd voor de doorsnee-leek die zijn geloofspraktijk enigszins wil verdiepen.'<sup>115</sup> Opmerkelijk is de tekst die op de f. 104v-108v staat: *O ghi die Jhesus wijngaert plant*, hier voorzien van het opschrift *Vander vrouden des ewichs levens*. Het is een devotielied dat in andere bronnen met melodie is overgeleverd.<sup>116</sup> Deze vindplaats van het lied is belangwekkend omdat ze enkele decennia vroeger is dan de tot nu toe bekende vindplaatsen, en omdat ze opgevat kan worden als aanwijzing voor een Zuidnederlandse origine van dit lied.<sup>117</sup> De tekst wordt direct vooraf gegaan door *Die is ghebonden / Met swaren zonden* waarvan ik hiervoor aangaf dat het verwant is aan devotieliederen. Liederen ontbreken nagenoeg in Zuidnederlandse gebeden- en getijdenboeken, maar komen sporadisch voor in devotieboeken die appelleren aan een intenser spiritualiteit.<sup>118</sup> Een boek dat om diverse redenen doet denken aan deze codex komen we nog tegen in de paragraaf over de Noordelijke Nederlanden.<sup>119</sup>

Het zwaartepunt van de overlevering van berijmde gebeden in Brabant moet gezocht worden in Brussel en omgeving. Dit geldt zeker voor de periode 1375-1425. Uit het midden van de vijftiende eeuw zijn enkele handschriften bekend die mogelijk uit Antwerpen afkomstig zijn en tegen 1500 wordt de rol van Antwerpen als centrum van boekproductie steeds belangrijker, maar dan is de bloeiperiode van het berijmde gebed reeds voorbij. Enkele aspecten van die overlevering omstreeks 1400 verdienen het hier geresumeerd te worden. Zo bestaat er een grote samenhang tussen verschillende handschriften. Die tussen Den Haag, KB, KA xxxvi en het handschrift-Van Hulthem is daarvan de meest opvallende, maar ook elders zien we duidelijke voorbeelden van onderlinge afhankelijkheid. De sociaal-economische infrastructuur die dergelijke relaties mogelijk maakte kan misschien, in het verlengde van wat Van Anrooij en Van Buuren beschrijven, worden aangeduid als het Brusselse boekbedrijf.<sup>120</sup> Over de omvang daarvan en de wijze waarop dit was georganiseerd is weinig bekend. Waarschijnlijk moeten we ons voorstellen dat er sprake was van individuele kopiisten, miniaturisten en boekverkopers die overeenkomsten aangingen en daarbij modellen en teksten uitwisselden.<sup>121</sup> Ook valt te vermoeden dat kloosters hierbij een rol speelden. De preciese herkomst van teksten is vaak moeilijk vast te stellen. In elk geval weten we dat er een aanzienlijk aantal teksten uit vroeger tijden beschikbaar was, terwijl bovendien nieuwe teksten werden geschreven, ondermeer in Groenendaal en Rooklooster. Toch was de creatieve produktie uiterst gering, zeker in vergelijking met die in Vlaanderen, waar in de jaren rond 1400 van een ware hausse gesproken kan worden. In diverse handschriften zien we evident Vlaamse invloeden. Gebeden die soms al meer dan een halve eeuw oud waren, maar ook gebeden van later datum zijn vanuit Vlaanderen in Brabant verspreid geraakt, waarbij aangetekend moet worden dat de in poëtisch opzicht meest verfijnde teksten Brabant niet bereiken. In sommige handschriften zien we deze Vlaamse invloed niet alleen in de teksten maar ook in de verluchting. Brabant is een belangrijk centrum geweest voor de verspreiding van berijmde gebeden maar speelt een geringe rol waar het de artistieke produktie betreft.

## 2.5 *Vlaanderen*

De Vlaamse overlevering overtreft die in alle andere gewesten te zamen. Het berijmde gebed moet er al vroeg verspreiding hebben gevonden, al onttrekt zich dat nu goeddeels aan onze waarneming. In elk geval is het

vroegste handschrift met een berijmd gebed uit Vlaanderen afkomstig en zijn zowel vroege Noordnederlandse handschriften als enkele belangrijke handschriften uit Brussel en omgeving afhankelijk van Vlaamse voorbeelden. Toch blijft veel in nevelen gehuld en is het jammer genoeg nauwelijks mogelijk een gedetailleerder inzicht te krijgen in de verspreiding van het berijmd gebed in Vlaanderen voor het einde van de veertiende eeuw. Maar kort voor 1400 verandert het beeld drastisch: er zijn veel handschriften bewaard gebleven en we krijgen een goede indruk van de produktie en verspreiding van het berijmd gebed. Haar grootste omvang bereikt de overlevering in Brugge gedurende de eerste helft van de vijftiende eeuw. Ze overtreft die van geheel overig Vlaanderen. Bovendien is er een belangrijk kwalitatief verschil. In Brugse gebeden- en getijdenboeken vinden we teksten die elders niet of nauwelijks bekend zijn geworden. Voor een belangrijk deel gaat het om contemporaine gebeden (zie hst. 3). Ze vormen de schriftelijke neerslag van een grote creatieve tekstproduktie in de jaren tussen circa 1380 en 1450. Een dergelijke produktie van nieuwe teksten ontbreekt elders. Hoewel de Brugse overlevering de meeste aandacht verdient en verderop ook krijgt, kijken we eerst naar enkele handschriften uit 'overig Vlaanderen.'

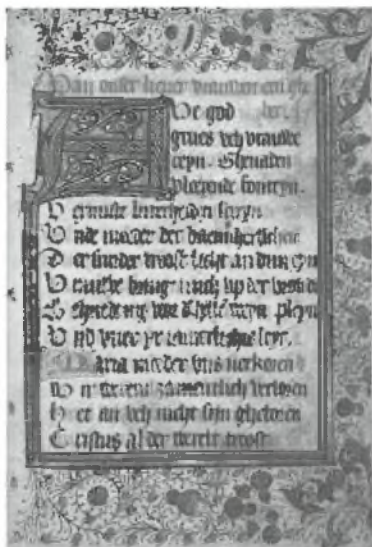
### *Zuidelijk Vlaanderen*

Handschrift Arras, BM, 822 is een der vroegste getijdenboeken uit Vlaanderen waarin een berijmd gebed is overgeleverd. Het dateert van omstreeks 1400 en is afkomstig uit het zuiden van Vlaanderen. Het handschrift bevat voornamelijk Latijnse getijden en gebeden, ten dele voorzien van Nederlandse rubrieken, maar ook enkele gebeden in het Nederlands. Een daarvan is de Westvlaamse vertaling van *Douce dame de misericorde* (R359), een berijmd gebed dat omstreeks 1400 in diverse vooral Westvlaamse handschriften wordt aangetroffen, maar dat we eerder ook al tegenkwamen in het devotieboek Gent, UB, 1353. Eveneens afkomstig zuidelijk Vlaanderen is handschrift Glasgow, UL, Gen. 2. Het getijdenboek is oorspronkelijk gemaakt door twee kopiïsten, van wie een de Latijnse teksten voor zijn rekening nam en de ander die in de volkstaal. Later is het in Engeland terechtgekomen, waar het werd uitgebreid.<sup>122</sup> Dit handschrift vormt zodoende een illustratie van de export van getijdenboeken naar Engeland, die niet uitsluitend bestond uit nieuwe handschriften maar waarschijnlijk ook uit gebruikte exemplaren. De Vlaamse kern van dit handschrift bevat twee berijmd gebeden

Afb. 21



tot Maria. Een daarvan is een vertaling van het bekende Mariagebed *Obsecro te* en is van Vlaamse origine (R346). Het tweede gebed, *Ave god grues uch vrouwe reyn* (R17) is opmerkelijk door zijn taal. Uitgesproken Westvlaamse kenmerken staan naast Hoogduitse, zonder dat de taal van de dichter eenduidig is te bepalen. Juist deze combinatie van talen geeft aanleiding te denken dat het gebed uit Brugge afkomstig is. Daar immers speelde het Duits een belangrijke rol als taal van talrijke kooplieden.



Afb. 21. *Ave god grues uch vrouwe reyn* (R17). Glasgow, VI, Gen. 2, f. 77r. Zuid-Vlaanderen, xv-m.

### Gent

Berijmde gebeden zijn vooral bewaard gebleven in gebeden- en getijdenboeken. In Gent is dit niet anders dan elders. Een veel kleiner aantal gebeden wordt gevonden in handschriften die heel anders van aard zijn. Hiervoor zijn er al verschillende ter sprake gekomen, waaronder enkele grote verzamelhandschriften als het handschrift-Van Hulthem en het Gronings-Zutphense handschrift. Ook in Vlaanderen vinden we berijmde gebeden in bekende verzamelhandschriften: verderop komt het Gruuthuse-handschrift uit Brugge nog uitvoerig ter sprake, maar

ook in het Geraardsbergse handschrift en het Comburgse handschrift staan berijmde gebeden. Die laatstgenoemde codex is tussen 1380 en 1425 in Gent door verschillende kopiïsten geschreven en bevat vooral middellange en lange gedichten.<sup>123</sup> Met dit handschrift begin ik een korte rondgang langs Gentse handschriften. Over het Comburgse handschrift (Stuttgart, WLB, Cod. poet. et philol. fol. 22) kan ik kort zijn. Het is het vroegste handschrift uit Gent met een berijmd gebed. Ingeklemd tussen de vorstenleer *Heimelicheit der heimelicheden* en *Die boec van seden* staat het enige berijmde gebed in deze omvangrijke codex: de *O intemerata*-vertaling *O onbevleete ende ghebenedijt* (r287). Dezelfde tekst staat ook in het handschrift-Van Hulthem, daar als een van de dertig berijmde gebeden. Over het hoe en waarom van deze tekst in Comburg is niets bekend.<sup>124</sup>

Van omstreeks 1450 dateert een veel kleiner, slordig papieren verzamelhandschriftje (Brussel, KB, 11 116). Het bevat diverse didactische teksten, en eindigt met de Middelnederlandse vertaling van de boetsalmen (dezelfde tekst die ook in het gebedenboek Utrecht, RCC, Warmond 92 A 12 staat).<sup>125</sup> Deze omvangrijke tekst beslaat liefst eenderde van het handschrift. Deze redactie van de boetsalmen is de meest Vlaams-gekleurde die bewaard is gebleven en deze tekst geeft op verschillende plaatsen de oorspronkelijkste lezing te zien.<sup>126</sup> De kopiïst van dit boekje moet de tekst uit een Vlaamse bron hebben overgenomen, mogelijk uit een ouder getijdenboek. Waarom men achterin een boekje met didactische teksten een dergelijke gebedstekst noteerde is onduidelijk. Misschien is het een kwestie van economie: wie maar één boekje heeft noteert daarin alles wat hij van belang acht. Dat het daarbij teksten betreft die op verschillende wijzen zullen hebben gefunctioneerd, doet er minder toe. Dit voorbeeld attendeert ons op het feit dat boeken waarschijnlijk lang niet altijd slechts één functie hadden. In een situatie waarin de middelen beperkt zijn, worden niet twee boeken gemaakt als één volstaat.<sup>127</sup>

In het Gentse stadsarchief worden twee stroken papier bewaard, afkomstig uit het Sint-Jacobsgasthuis. Ze bevatten een inventarislijst uit de vroege jaren twintig van de vijftiende eeuw. Op een van deze stroken zijn twee berijmde gebeden genoteerd (Resp. r102 en r77). Dezelfde twee gebeden staan eveneens, en in dezelfde volgorde, in een Brugs getijdenboek van omstreeks 1420 (Brussel, KB, 19.588). Graag zou men denken dat de teksten op de Gentse stroken zijn afgeschreven uit het getijdenboek en dat dit deel uitmaakte van de inventaris van het gasthuis. Bij nauwkeurige vergelijking van de teksten blijken de verschillen echter nogal groot. Bovendien kennen we het eerste gebed uit een ander



Brugs handschrift (Parijs, BA, 565), en deze redactie staat veel dichter bij die op de papierstrook, zodat een directe relatie tussen het eerstgenoemde getijdenboek en de inventaris van het gasthuis moet worden uitgesloten. Een Brugse herkomst van de gebeden lijkt niettemin aanneemelijk. Juist daar zijn immers de twee gebeden in de vroege vijftiende eeuw reeds bekend.

Het kleine verzamelhandschriftje en de papierstrook staan voor een groot aantal handschriften waarvan de meeste verloren zijn gegaan. Kostbaarder handschriften bepalen nu voor een belangrijk deel onze kijk op laatmiddeleeuwse gebeden. Ook in het Gentse gelden gebeden en getijdenboeken als belangrijkste vindplaats van berijmde gebeden. Enkele daarvan dateren uit de jaren 1420-1440 en zijn verlucht door de meester van Guillebert de Mets of door een miniaturist uit zijn omgeving. Deze meester of meesters hebben gewerkt in Geraardsbergen en vrijwel zeker ook in Gent.<sup>128</sup>

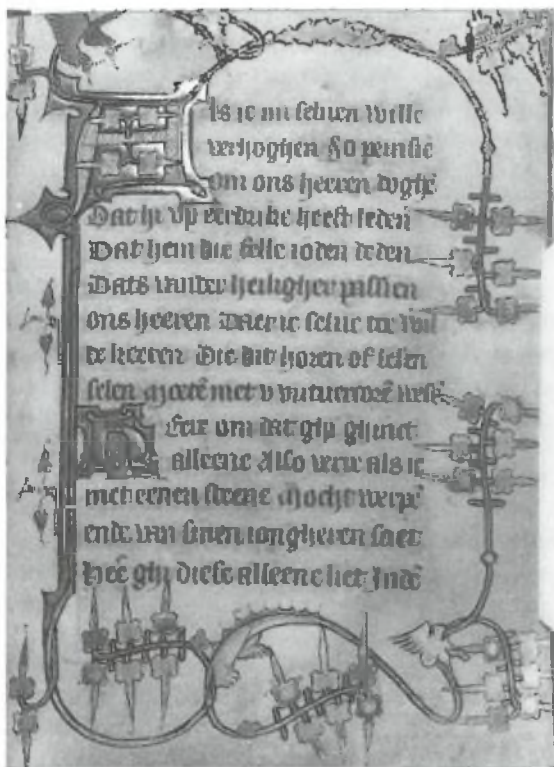
Gebedenboek Loppem, Caloen, 85 dateert uit 1428 en is waarschijnlijk uit Gent afkomstig. Het is gedecoreerd met geschilderde randen die in de omgeving van de meester van Guillebert de Mets geschilderd moeten zijn. Het handschrift heeft eertijds waarschijnlijk ook miniaturen bevat, maar deze zijn verwijderd. De taal van de gebeden is Vlaams, maar kenmerken die een nadere geografische situering mogelijk maken ontbreken. De kalender is voor gebruik in Gent.<sup>129</sup> De inhoud bestaat uit Nederlandse gebeden op rijm en in proza, en uit Latijnse heiligengebeden, boetpsalmen en een gebed tot Maria. Vier van de zeven berijmde gebeden in dit handschrift zijn uit andere bronnen bekend. Ze hebben een tamelijk grote verspreiding gevonden; drie ervan dateren uit de eerste helft van de veertiende eeuw en staan onder meer in het gebedenboek Utrecht, RCC, Warmond 92 A 12. Een van deze drie teksten, *Als ic mi selven wille verhoghen* (R8), komt voor in acht handschriften en kent sterk van elkaar verschillende versies. De tekst in het gebedenboek uit Loppem en die in het gebedenboek uit Utrecht bevatten elementen die in alle andere versies ontbreken.<sup>130</sup> Bij de twee andere gebeden is minder duidelijk te bepalen hoe de twee hier genoemde handschriften zich tot elkaar verhouden. In elk geval zijn het teksten die al een lange geschiedenis kennen in Vlaanderen en die door de kopiist van dit gebedenboek vermoedelijk zijn afgeschreven naar een Vlaams voorbeeld.<sup>131</sup>

Behalve de meervoudig overgeleverde teksten staan er in het gebedenboek drie teksten die niet elders voorkomen. Het eerste gebed werd, zo staat in de inleidende rubriek, regelmatig gelezen door Sint-Brandaan (R135). Het is een belijdenis van zonden, gevolgd door een smeekbede om Gods genade.<sup>132</sup> Expliciet en enigszins omstandig wordt

Afb. 22

gevraagd het hier uitgesproken gebed in vervulling te doen gaan:

Want ic anebidde di met rechte hope,  
 Ende souke ghenade ende roupe  
 Dat du mi, heere, makes quite,  
 Ende mijn ghebede vervulles met vlite  
 Dat ic hier nu lesen sal.  
 Ende du mi gheves goet gheval,  
 Dat ic over dincken sal ende lesen,  
 In wat lande dat ic sal wesen<sup>133</sup>



Afb. 22. *Als ic mi selven wille verhoghen* (r8). Loppem, Caloen, 85, f. 62v. Gent, 1428.

Het tweede is een gebed tot Maria als moeder van smarten (r242). Net als in het vorige gebed zijn in de Nederlandse tekst enkele Latijnse ver-

zen opgenomen, wat misschien zou kunnen wijzen op dezelfde herkomst. De derde tekst tenslotte is een zeer lang gebed over de zeven droefheden van Maria (R271). De tekst heeft een narratieve inkleding. De evangelist Johannes zegt tegen God: *Hoe gherne soudic verstaen / Hoe Maria daer boven was ontfæen*. Vervolgens staat er hoe God Johannes in slaap bracht en diens geest door twee engelen ten hemel liet voeren. Daar ziet hij Maria glorievol met Christus in haar armen, vragend welk leed zij omwille van hem heeft doorstaan. In dialoogvorm komen de zeven droefheden van Maria aan de orde. Hoewel ik er tot op heden niet in ben geslaagd een Latijns voorbeeld te identificeren, lijken we niettemin te maken te hebben met een vertaalde tekst. Aanwijzingen daarvoor zijn het bestaan van Nederlandse prozaversies van dezelfde tekst, die ogenschijnlijk geen directe relatie tussen de berijmde en de prozatekst verraden, en het bestaan van een Franse prozatekst die eveneens verwant is maar een kortere inleiding kent en over de vijf droefheden van Maria handelt.<sup>134</sup> De drie gebeden die alleen in dit handschrift voorkomen zijn in de overgeleverde redactie duidelijk Vlaams. Bovendien doet de taal van deze teksten in de eerste plaats denken aan een Vlaamse origine.<sup>135</sup> Of ze in het Gentse werden geschreven valt niet vast te stellen. In elk geval verschillen ze sterk van de teksten die we kenmerkend mogen achten voor de creatieve produktie in Brugge. Gent, Ieper, Geraardsbergen en verschillende andere steden en stadjes vormen de culturele periferie van Vlaanderen gedurende een groot deel van de veertiende en vijftiende eeuw. Brugge is het culturele centrum.

### *Brugge*

Brugge ontwikkelt zich vanaf het einde van de veertiende eeuw tot een van de belangrijkste centra van boekproduktie benoorden de Alpen. Hét specialisme van Brugge is de produktie van getijdenboeken, die dan ook een enorme omvang bereikt. De boeken zijn niet alleen bestemd voor de lokale markt, maar worden ook gemaakt met het oog op de export. Vooral de Engelse markt zorgt voor een grote afzet van getijdenboeken.<sup>136</sup> Het overgrote deel van de Brugse getijdenboeken bevat uitsluitend Latijnse teksten; dit geldt ook voor exemplaren die bestemd waren voor Vlaamse opdrachtgevers.<sup>137</sup> Slechts een klein aantal handschriften uit de periode tot omstreeks 1450 bevat teksten in het Nederlands en vrijwel allemaal bevatten ze berijmde gebeden.<sup>138</sup> Deze handschriften komen hierna ter sprake.

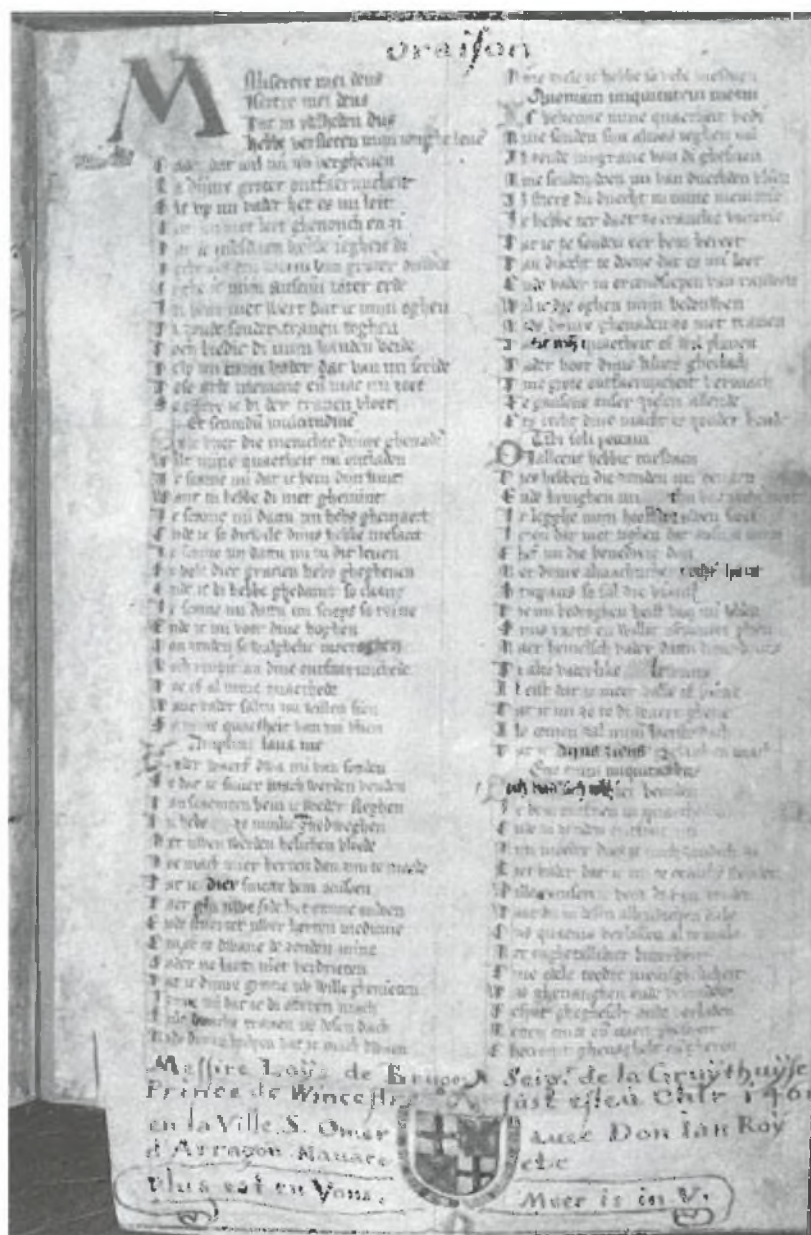
De samenstelling van Brugse handschriften met Middelnederlandse

berijmde gebeden is verre van eenvormig.<sup>139</sup> Vaak bevatten ze enkele componenten van het getijdenboek en daarnaast een grote diversiteit aan gebeden. Voorts is de inhoud vaak meertalig: in veel handschriften vinden we Latijnse teksten, waaronder vaak Mariagetijden, boetpsalmen en/of de vigilie. In Brugge is het Latijn de eerst aangewezen taal voor het gebed. Enkele handschriften bevatten naast Nederlandse ook Franse gebeden.<sup>140</sup> Eén handschrift bevat voornamelijk Nederduitse gebeden.<sup>141</sup> Voordat ik uitvoeriger inga op de berijmde gebeden wil ik wijzen op de prozagebeden in deze Brugse handschriften. Uit een eerste verkennend onderzoek is gebleken dat de handschriften vaak diverse prozagebeden gemeenschappelijk hebben: het beeld verschilt niet van dat wat het onderzoek naar berijmde gebeden aan het licht heeft gebracht.<sup>142</sup>

De handschriftproductie in Brugge gedurende de eerste helft van de vijftiende eeuw is in grote lijnen te typeren als een continuüm waarbinnen geen grote en scherpe cesuren aanwijsbaar zijn. Kijkend naar de miniatuurschilderkunst constateren we dat de goudrankenstijl uit de jaren 1420-1450 heel geleidelijk voortkomt uit het pre-Eyckiaans realisme. Motieven, stijlelementen en modellen die in het tweede kwart van de vijftiende eeuw gemeengoed zijn geworden, zijn in aanleg vaak al rond 1400 aanwezig. Vrijwel alle handschriften met berijmde gebeden uit het Brugge van deze jaren zijn verlucht door miniaturisten die ergens in deze ontwikkeling hun plaats hebben gehad. Sommigen behoorden tot de meesters in hun vak, anderen beheersten het nauwelijks. In elk geval behoren enkele van de handschriften met berijmde gebeden tot het kostbaarste dat verkrijgbaar was: het zijn pronkstukken met glimmend goud op vele bladen.

#### *Brugge: omstreeks 1400*

Aan het einde van de veertiende eeuw is in Brugge het zogenoemde Gruuthuse-handschrift geschreven, een verzamelhandschrift waarin berijmde gebeden, liederen en gedichten staan die vermoedelijk afkomstig zijn uit een kleine kring van literatuurliefebbers. De codex verschilt sterk van alle andere Brugse handschriften die hier ter sprake komen. Het is een literair verzamelhandschrift dat uiterst eenvoudig aandoet als het wordt vergeleken met de kostbare gebeden- en getijdenboeken. Het Gruuthuse-handschrift bevat acht zelfstandige berijmde gebeden, waarvan er zeven het eerste deel van de codex vullen. Zes gebeden zijn ook elders overgeleverd, een overlevering die merkwaardig



Afb. 23. *Miserere mei deus* (R276). Koolkerke, Ten Berge, f. 2r. Brugge, XIV-d.

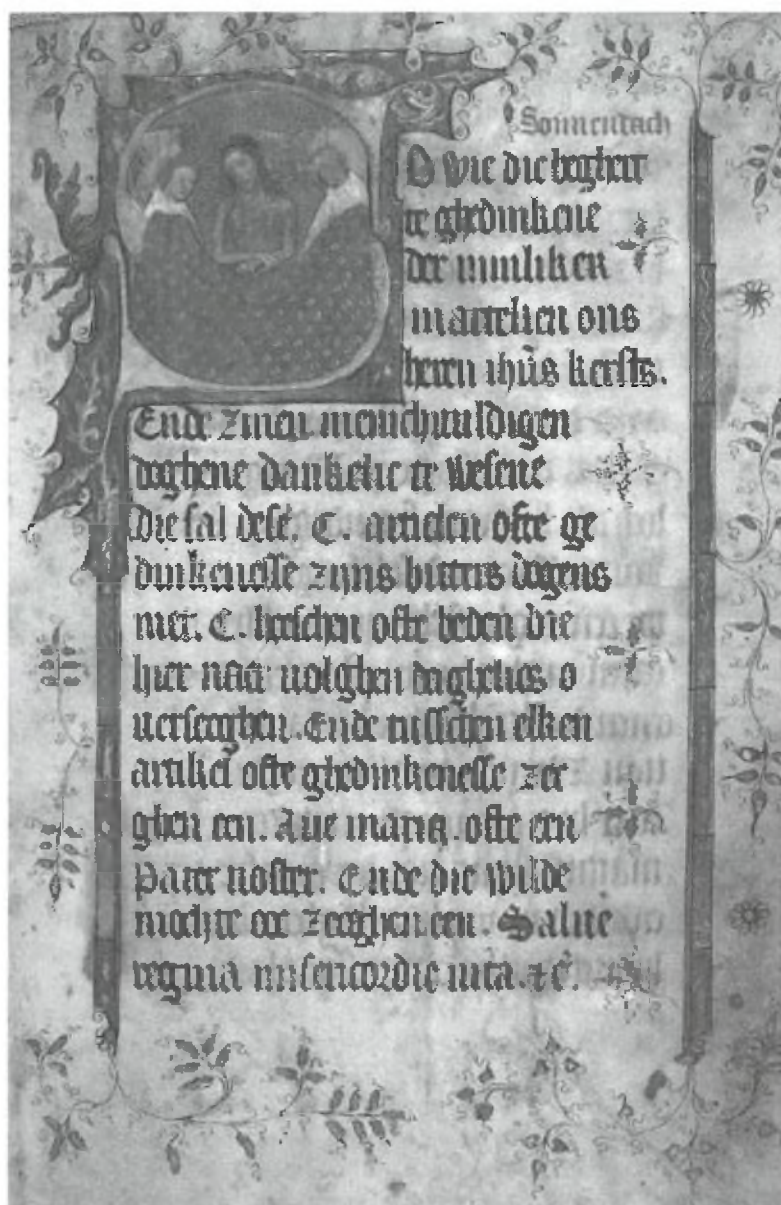


genoeg vrijwel tot Brugge beperkt blijft, en zich concentreert in de eerste helft van de vijftiende eeuw.<sup>143</sup>

Afb. 39  
Afb. 24

Het gebedenboek Leiden, UB, BPL 2627 dateert van omstreeks 1400 en is evenals het Gruuthuse-handschrift van Brugse makelij. De afmetingen van de codex, die met veel zorg is vervaardigd, zijn groter dan die van alle andere gebeden- of getijdenboeken die in deze studie worden besproken. De berijmde gebeden zijn als verzen genoteerd, wat we vooral in Brugse handschriften vaker zien.<sup>144</sup> Door de overzichtelijke opmaak is de structuur van de gedichten goed herkenbaar, en er kan dan ook een verband worden vermoed tussen opmaak en literaire belangstelling bij de opdrachtgever (die uiteraard ook de middelen moest hebben om zich een dergelijke ruime opmaak te kunnen permitteren). Het handschrift is stijlvol maar niet bijzonder rijk verlucht. Alleen de eerste tekst is voorzien van een gehistorieerde initiaal, de overige teksten zijn voorzien van geschilderde initialen en vaak fraai geschilderde ranken. Belangwekkend zijn de teksten in dit handschrift: vijf daarvan staan ook in het Gruuthuse-handschrift. Er is reden de onderlinge verhouding tussen beide handschriften nader in ogen-schouw te nemen. Daarbij moet ook het gebedenboek Antwerpen, RG, Neerl. 11 worden betrokken, dat eveneens in Brugge is gemaakt en dateert van kort na 1400.<sup>145</sup>

Het eerste gedeelte van het Gruuthuse-handschrift waarin, zoals hiervoor reeds gemeld, zeven gebeden staan opgetekend, valt in tweeën uiteen en is geschreven door drie kopiïsten. De gebeden 1 en 2 zijn geschreven door een kopiïst die verder niet aan het handschrift heeft bijgedragen, de kopiïst van de gebeden 3 en 4 schreef eveneens enkele van de later toegevoegde gedichten, en de gebeden 5, 6 en 7 zijn van de hand van de kopiïst die verantwoordelijk was voor de oorspronkelijke Gruuthuse-codex, die moet hebben bestaan uit een lang allegorisch gedicht, drie gebeden en het liedboek. Aan het quaternio met de drie gebeden zijn op een gegeven moment bladen toegevoegd. Misschien was dit het gehele gedeelte met de gebeden 1-4, maar evenzeer moeten we rekening houden met de mogelijkheid dat ten tijde van de samenvoeging de gebeden 3 en 4 nog niet waren genoteerd. Als dit laatste het geval is geweest, heeft er gedurende enige tijd een boekje met vijf gebeden bestaan, te weten de gebeden 1, 2, 5, 6 en 7.<sup>146</sup> Het zijn juist deze vijf gebeden die we aantreffen in het Leidse gebedenboek. Vier hiervan — de gebeden 1, 2, 5 en 7 — staan in de Antwerpse codex.<sup>147</sup> Buiten deze drie handschriften komen we de gebeden 5, 6 en 7 niet tegen. De redacties van de Gruuthuse-gebeden in deze drie handschriften lijken sterk op elkaar: er zijn maar weinig varianten, die meestal beperkt blijven tot



Afb. 24. *Man van smarten*, gehistorieerde initiaal bij de *Honderd artikelen* van Suso. Leiden, UB, BPL 2627, f. 14r. Brugge, ca. 1400.



de spelling.<sup>148</sup> De gebedenboeken uit Leiden en Antwerpen gaan mogelijk op hetzelfde voorbeeld terug. Dit kan evenwel niet het Gruuthuse-handschrift zijn geweest.<sup>149</sup> In dat gemeenschappelijke voorbeeld waren zo te zien nog ten minste twee andere gebeden te vinden: in het Antwerpse handschrift volgen meteen op de Gruuthuse-gebeden twee teksten die daarmee qua overlevering vergelijkbaar zijn, en dezelfde twee teksten gaan in het Leidse handschrift direct aan de Gruuthuse-gebeden vooraf. Het zijn *Ave moeder van genaden*, een gebed dat is gebaseerd op het *Ave Maria*, en *O hemelsche vader god almachtich*, gebaseerd op het *Pater noster*. Ze zijn waarschijnlijk van meet af aan bedoeld als tweeledig gebed en fungeren dan ook feitelijk als één tekst in de handschriften waarin ze samen voorkomen.<sup>150</sup> Alleen *Ave moeder van genaden* krijgt een grote openingsinitiaal, het aansluitende *Pater noster*-gebed wordt nooit als afzonderlijke tekst gepresenteerd.<sup>151</sup> De twee gebeden worden dan ook herhaaldelijk samen gevonden in een afdeling met Mariagebeden.<sup>152</sup> De teksten zijn in het Leidse en het Antwerpse gebedenboek, maar ook elders, genoteerd in de directe context van de Gruuthuse-gebeden: de overlevering loopt vaak parallel.<sup>153</sup> Een aantal van de gebeden in de gebedenboeken uit Leiden en Antwerpen is, zo veronderstel ik, afgeschreven naar een en hetzelfde voorbeeld. Dit kan rechtstreeks zijn gebeurd of via een tussenliggend handschrift. Dit voorbeeld bevatte niet alleen vijf Gruuthuse-gebeden maar ook andere gebeden die in poëtisch opzicht in de directe omgeving van de Gruuthuse-gebeden thuishoren (zie §3.2).<sup>154</sup> Er bestaat een nauwe onderlinge relatie tussen de hier besproken handschriften, iets dat kenmerkend is voor handschriften uit Brugge tussen het einde van de veertiende en het midden van de vijftiende eeuw.<sup>155</sup> Vrijwel alle handschriften zijn onderling door meer dan een tekst met elkaar verbonden en we ontwaren een complex netwerk van relaties, waarin ook prozagebeden een belangrijke rol spelen.

In het Gruuthuse-handschrift en het Leidse gebedenboek staan slechts teksten waarvan de overlevering vrijwel geheel tot Brugge beperkt is gebleven, terwijl ze dateren uit de late veertiende eeuw. In het Antwerpse handschrift staan ook teksten met een andere herkomst.<sup>156</sup> We kunnen hierbij met name denken aan *O vri edel coninghinne* (R357), een gebed tot de heilige Katharina, dat van Brusselse oorsprong lijkt te zijn.<sup>157</sup> De tekstgetuige in het handschrift uit Antwerpen is verwant aan die in handschrift München, BSB, Cgm. 5246. De drie overige getuigen, afkomstig uit Brabant en Holland, representeren een andere redactie van het gebed.<sup>158</sup> In veel Brugse handschriften staan teksten die net als het juist genoemde heiligengebed, ook in andere gewesten zijn overge-

leverd, vaak daar zelfs talrijker dan in West-Vlaanderen. De verspreiding van deze gebeden verschilt op belangrijke punten van die van de gebeden uit de omgeving van het Gruuthuse-handschrift.

*Brugge: 1400-1420*

In de jaren 1400-1420 zijn in Brugge diverse handschriften vervaardigd waarin Nederlandstalige berijmde gebeden staan. Verschillende daarvan zijn voor Brugse begrippen eenvoudig uitgevoerd: ze zijn voorzien van geschilderde initialen en randversiering, maar bevatten geen of een klein aantal miniaturen. Het gebedenboek Brugge, GS, 72/175 is zo'n handschrift: het bevat twee beschadigde miniaturen en is voor het overige tamelijk bescheiden voorzien van initialen en randversiering. De inhoud van dit boek is uiterst gevarieerd. Behalve typisch Brugse gebeden uit de jaren rond 1400 (dus contemporain toen ze hier werden opgetekend) bevat het ook enkele opmerkelijk vroege teksten. Twee daarvan zijn *O alre hoghste Vader* (R5), afkomstig uit Lodewijk van Velthem's voortzetting van de *Spiegel Historiael* en, meteen daarop volgend *Als men merket alle manieren* (R9), de vertaling van *Omnibus consideratis* die aan Jacob van Maerlant wordt toegeschreven. De eerste dateert uit 1316 — toen schreef Velthem zijn voortzetting — en de tweede dateert in elk geval van voor 1339 — het jaar waarin het oudste handschrift werd geschreven waarin dit gebed voorkomt.<sup>159</sup> Deze twee evident vroege teksten zijn genoteerd in elkaars onmiddellijke omgeving. Dit kan veroorzaakt zijn door herkomst uit één legger.<sup>160</sup> Gebeden als *Ik bevele mi heden ten beghinne* (R154) en *Here Jhesus Cristus also waerlike* (R137), ontbreken in dit handschrift, terwijl we ze in Brusselse handschriften van omstreeks 1400 veelvuldig aantreffen. Ook in enkele andere vroege Brugse handschriften ontbreekt deze groep van teksten. Misschien zijn ze in het vijftiende-eeuwse Brugge pas algemeen verspreid geraakt nadat de produktie van gebeden- en getijdenboeken een zekere omvang had bereikt.<sup>161</sup>

Vroege gebeden, als de hiervoor genoemde, vinden we vaker in vijftiende-eeuws Brugge.<sup>162</sup> Ze zullen soms afkomstig zijn geweest uit contemporaine leggers, maar ook kunnen oudere bronnen zijn geraadpleegd. Verder treffen we in enkele Brugse codices gebeden aan die losgemaakt zijn uit grotere teksten. Behalve de hier genoemde tekst van Lodewijk van Velthem zijn er gebeden ontleend aan het door Gillis de Wevel geschreven *Leven van sint Amand* en aan de ridderroman *Seghelijn van Jherusalem*.<sup>163</sup> Ook de Nederduitse *Große Seelentrost* heeft

als leverancier van teksten gediend.<sup>164</sup> Er moet gebruik zijn gemaakt van talrijke en zeer diverse bronnen. Veel daarvan zullen van Brugse origine zijn geweest, maar ook zal gebruik zijn gemaakt van teksten en handschriften uit andere gewesten. De veelvormige inhoud van Brugse gebeden- en getijdenboeken weerspiegelt dit.

Rijk van verluchting en rijk van inhoud is het handschrift Parijs, BA, 565. Het is de vroegste codex waarin de volledige rijkdom van de Brugse overlevering tot uitdrukking komt en het is daarmee een der belangrijkste bronnen voor de kennis van het Nederlandstalige gebed in vroeg-vijftiende-eeuws Vlaanderen. Het handschrift bevat vijftien paginagrote miniaturen, is voorzien van geschilderde initialen en somptueuze randen en begint met een paginagroot wapen van de opdrachtgevers, die als devies voerden *En laet gheen croonen dalen*. Op de versozijde van ditzelfde blad is een miniatuur geschilderd van een staande Maria met het kind in haar armen. Aan weerszijden zijn de opdrachtgevers in aanbidding afgebeeld. Hoewel ze tot op heden niet zijn geïdentificeerd wordt op grond van hun wapenspreuk gedacht dat ze Cronendaal heten. Waar de opdrachtgevers precies gezocht moeten worden is onduidelijk gezien de moeilijk vast te stellen bestemming van het handschrift.<sup>165</sup> In elk geval waren het vermoedelijk puissant rijke inwoners van Vlaanderen.

De inhoud van dit getijdenboek vertoont, als gezegd, het hele spectrum van de Brugse overlevering in de eerste decennia van de vijftiende eeuw. De eerste 42 folia worden ingenomen door Mariagetijden en boetpsalmen in het Latijn. Daarna volgen Nederlandse gebeden in proza en op rijm, ruwweg geordend volgens functionele en inhoudelijke criteria, op een manier die we ook in andere handschriften zien.<sup>166</sup> Zo volgt meteen op de boetpsalmen een afdeling met gebeden bij de mis en korte gebeden als het *Pater noster*, het *Ave Maria*, en het *Credo in deum in Vlaemsche*. Het zijn gebeden die de laatmiddeleeuwse gelovige voor dagelijks gebruik binnen handbereik wilde hebben. Hierna volgen pasiegebeden, gebeden tot Maria (onderverdeeld in afdelingen met gebeden tot de *mater dolorosa* en de *regina coelorum*), en heiligengebeden.<sup>167</sup> De bladzijden waarop de afdelingen begint worden gemarkeerd met rijke randversiering en een volbladminiatuur. De verluchting fungeert op deze wijze als middel om het handschrift te structureren. Onder de circa 25 berijmde gebeden in dit handschrift vinden we het tweede Gruuthuse-gebed en drie teksten met een verwante herkomst.<sup>168</sup> Vermelding verdient ook het gebed dat we eveneens kennen van een veertiende-eeuwse gebedsrol (R201). Tenslotte wil ik de aandacht vestigen op twee gebeden, respectievelijk tot Christus en tot Maria. Ze zijn



Afb. 25. Wapen en wapenspreuk. Parijs, BA, 565, f. 1410-1415.

geschreven in vijf negenregelige strofen en hebben een identiek rijmschema. Het idioom in deze teksten is verwant, zodat we kunnen vermoeden met het werk van één dichter te maken te hebben. In poëticaal opzicht staan deze gebeden dicht bij de omstreeks 1400 geschreven teksten. Het lijkt dus te gaan om gebeden die niet lang na hun ontstaan zijn opgetekend in dit handschrift.<sup>169</sup> Veel vaker zien we in Brugse handschriften uit de eerste helft van de vijftiende eeuw gebeden waarvoor ditzelfde lijkt te gelden. De meest uitgesproken voorbeelden hiervan treffen we aan in enkele van de straks te noemen handschriften uit de goudrankengroep. Hoewel de twee bovengenoemde gebeden in het

Parijse handschrift duidelijk bij elkaar passen, zijn ze in dit handschrift op verschillende plaatsen terechtgekomen. Dit hangt samen met de ordening die daarin is aangebracht: de teksten zijn genoteerd op de plek waar ze op grond van hun inhoud thuishoren.



Afb. 26. *Michael*, miniatuur bij *Gode ende die goede sente Michiel* (R79). Parijs, BA, 565, f. 138v-139r. Brugge, 1410-1415

#### *Brugge: 1420-1450*

Handschrift New York, PML, M. 76 is een klein, maar uiterst kostbaar gebedenboekje dat gemaakt moet zijn voor een in Brugge woonachtige man, afkomstig uit het Nederduitse taalgebied. Dit handschrift wordt gerekend tot de vroege representanten van de goudrankengroep. Latere, uiterst luxueuze specimina die in deze stijl zijn verlucht zijn onder meer de getijdenboeken Leuven, UB, 2 en Den Haag, MW, 10 B 2. Het eerste voor een Bruggeling, het tweede vermoedelijk voor iemand uit Mechelen of omgeving. Eveneens opvallend door hun verluchting, maar evenzeer door de teksten die we er in aantreffen, zijn drie handschriften waarop ik hierna nog terug zal komen: het gebedenboek Brussel, KB, 18.270, en de getijdenboeken München, BSB, Cgm. 83 en Londen, BL, Add. 39.638.

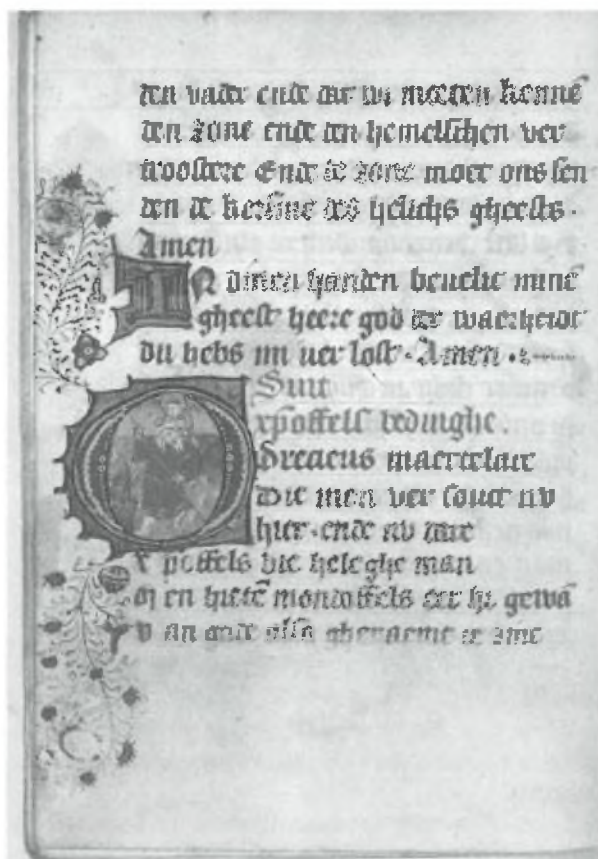


De inhoud van al deze handschriften is zeer divers en omvat gebeden uit alle fasen van de produktie van het Middelnederlandse (berijmde) gebed. Het getijdenboek Brussel, KB, 19.588, daterend uit de jaren 1415-1420 en een vroeg voorbeeld uit de goudrankengroep, is hiervoor illustratief. Het handschrift is geschreven door twee kopiïsten, die vermoedelijk hebben samengewerkt, of in elk geval niet lang na elkaar werkzaam zijn geweest.<sup>170</sup> Het bevat de voornaamste componenten van het getijdenboek in de Latijnse taal en verschillende Latijnse gebeden. Verder bevat het een staalkaart van Nederlandse gebeden, in proza en op rijm. Het is die laatste categorie waarvan ik enkele voorbeelden geef. Twee zeer vroege Mariagebeden, waarvan één zeker dateert uit de dertiende eeuw, staan zij aan zij in dit handschrift (R190 en R264. Zie ook §3.1). Verder staan in het handschrift twee gebeden die zijn ontleend aan het Brugse *Leven van sint Amand*. Gebeden als *Ik bevele mi heden ten beghinne*, die in alle gewesten verspreid zijn geraakt, zijn ook hier vertegenwoordigd, terwijl we bovendien verschillende gebeden vinden waarvan de verspreiding nagenoeg beperkt is gebleven tot Brugge. Hieronder zijn gebeden uit de omgeving van het Gruuthuse-handschrift die, zoals al eerder gememoreerd, in Brugge opvallend frequent voorkomen. Maar ook zijn er enkele gebeden die slechts via deze bron tot ons zijn gekomen. Twee daarvan zijn de strofische gebeden tot Anna en tot Johannes de Doper (resp. R29 en R289). Het zijn contemporaine gebeden die de nieuwste literaire mode weerspiegelen.<sup>171</sup> Ze zijn vermoedelijk door dezelfde auteur geschreven. Dergelijke gedichten, waarvan de literaire pretenties van de maker zijn af te lezen, komen uitvoerig ter sprake in hoofdstuk 3.

Afb. 27

Afb. 28

Het handschrift Brussel, KB, 19.588 is samengesteld uit bouwstenen die we ook in andere gebeden- en getijdenboeken aantreffen. Niettemin is de selectie die daaruit gemaakt wordt steeds verschillend, waardoor vrijwel elk handschrift een zeer eigen signatuur draagt. Er zijn goede redenen daarin de hand van de opdrachtgever te zien.<sup>172</sup> Ondanks dit zeer eigen karakter van elk van de codices bestaat er een opmerkelijke coherentie binnen de groep van Brugse gebeden- en getijdenboeken als geheel. In de voorgaande bladzijden zijn daarvan al enkele voorbeelden gegeven. Er kunnen diverse aan worden toegevoegd. Het getijdenboek Londen, BL, Add. 39.638 heeft teksten gemeen met liefst zestien Brugse handschriften uit het tijdvak dat hier aan de orde is. Eén daarvan is het gebedenboek Brussel, KB, 18.270 dat vijf berijmde gebeden en zes proza-gebeden gemeen heeft met het handschrift uit Londen. Daaronder zijn verschillende teksten die we alleen in deze twee bronnen aantreffen. Van de teksten die een veel ruimere verspreiding hebben gevonden blijken

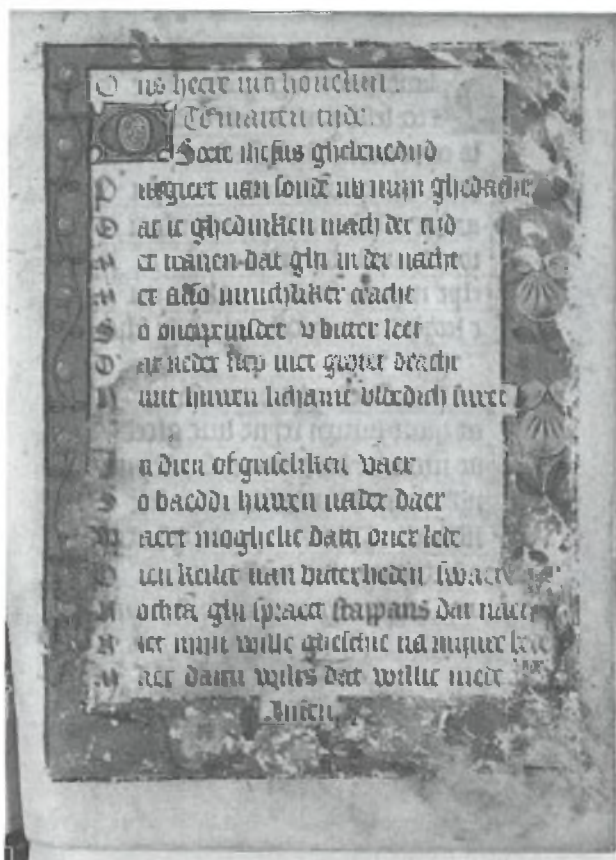


Afb. 27. *Christophorus*, miniatuur bij *O precieus maertelare* (R294). Brussel, KB, 19.588, f. 129v. Brugge, 1415-1420.

de twee handschriften vaak sterk verwante redacties te bevatten. Het al herhaalde malen genoemde *Ic bevele mi heden ten beghinne* (R154) biedt daarvan een goed voorbeeld. Het getijdenboek uit Londen en het gebedenboek Brussel, KB, 18.270 zijn vrijwel gelijkkluidend in onderstaande passage:

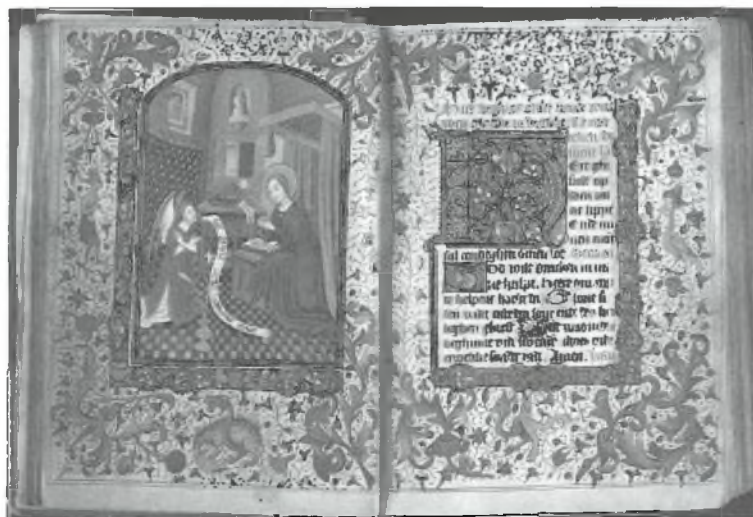
Ic bevele mi in de zelve vrede  
 Die god sine jongheren dede  
 Daer hi quam in Thomaes huus toot hem  
 Ende seide: gods vrede si met hu.<sup>173</sup>





Afb. 28. *O soete Jhesus ghebenedijd* (R339). Brussel, KB, 19.588, f. 144r. Brugge, 1415-1420.

Vooraf in de tweede helft van dit citaat wijkt deze versie af van de tekst zoals we die uit alle andere handschriften kennen. Thomas wordt er niet met name genoemd, terwijl de woorden *gods vrede si met hu* daar in de oorspronkelijk Latijnse versie voorkomen: *Pax vobis ego sum*.<sup>174</sup> De redacties in de handschriften uit Londen en Brussel wijken af en tonen daardoor hun onderlinge verwantschap.<sup>175</sup> In het Londense handschrift staan in de directe omgeving van deze bevelingen zes andere gebeden die ook in de Brusselse codex voorkomen. De twee handschriften gaan voor deze zeven teksten waarschijnlijk terug op een gemeenschappelijk voorbeeld. In het Londense getijdenboek zijn deze gebeden in één af-



Afb. 29. *Annunciatie*, miniatuur bij de Mariagetijden in de vertaling van Geert Grote. Den Haag, KB, 10 B 2, f. 13v-14r. Brugge, ca. 1440.

deling genoteerd; in het gebedenboek uit Brussel staan ze verspreid over het handschrift.<sup>176</sup> Weinig handschriften zijn inhoudelijk zozeer met elkaar te verbinden als deze twee. Maar ook bijvoorbeeld gebedenboek Edinburgh, NLS, 7131, dat slechts drie berijmde gebeden telt, deelt nogal wat teksten met handschriften die meer berijmde gebeden bevatten.<sup>177</sup>

De hier geschetste inhoudelijke verwantschap geldt niet voor alle handschriften even sterk. In de handschriften New York, PML, M. 76 en Den Haag, MW, 10 B 2 staan nogal wat gebeden die in Brugge handschriften zelden worden gevonden. De specifieke wensen van de opdrachtgevers kunnen dit hebben veroorzaakt. De in Brugge woonachtige en waarschijnlijk Duitse opdrachtgever van New York, PML, M. 76 wenste teksten in zijn moedertaal. Mogelijk heeft hij ze zelf aangedragen. Het getijdenboek Den Haag, MW, 10 B 2 bevat als enige Brugse handschrift uit deze jaren getijden in de vertaling van Geert Grote. Misschien hangt dit samen met het feit dat de opdrachtgever niet uit Brugge maar uit Mechelen afkomstig was. Ook getijdenboek Leuven, UB, 2 bevat maar weinig teksten die in Brugge courant waren. De Gruuthuse-gebeden ontbreken, maar wel vinden we er nogal wat gebeden die niet elders bekend zijn. De verzameling teksten is voor een deel uniek.<sup>178</sup> Toch geldt voor al deze handschriften dat ze verschillende teksten delen met andere Brugse codices en gebeden bevatten die in West-

Vlaanderen zijn geschreven. Alleen het handschrift Krakow, MNWK, 2943 is in dit opzicht echt een buitenbeentje. Het heeft teksten gemeen met ten minste vijf Brugse handschriften, maar dit zijn gebeden die vooral buiten Vlaanderen verspreid zijn geraakt. De samensteller van dit handschrift heeft, naar het zich laat aanzien, ontleend aan een niet-Vlaamse bron. Vooral bij de prozagebeden valt de zeer geringe verwantschap met andere Brugse handschriften op. Inhoudelijk draagt het gebedenboek geen spoor van de voor Brugge kenmerkende teksten.<sup>179</sup>



Afb. 30. *Vlucht naar Egypte, met opdrachtgever*, miniatuur bij de Mariagetijden. Leuven, UB, 2, 47v-48r. Brugge, 1425-1435

Ondanks de hiervoor gegeven voorbeelden, die misschien iets anders suggereren, moet vooral de coherentie worden benadrukt binnen de groep van gebeden- en getijdenboeken die afkomstig zijn uit Brugge in de eerste helft van de vijftiende eeuw. Feitelijk zijn er slechts vier handschriften met een min of meer perifere inhoud. Drie daarvan zijn gemaakt voor een niet-Vlaming, en hierin kunnen we vermoedelijk de verklaring vinden voor de atypische selectie van teksten. Voor het overige overheerst een beeld van samenhang. Deze samenhang nu, lijkt vooral verklaard te worden door de herkomst uit een en hetzelfde boekproductiecentrum, waar de afzonderlijke producenten nauwe contacten onderhielden en teksten uitwisselden. Dat in Brugge, als centrum van boekproductie, een goede infrastructuur heeft bestaan konden we reeds

vermoeden uit het onderzoek naar de miniatuurschilderkunst: de miniaturisten moeten veelal bekend zijn geweest met het werk van tijdgenoten en voorgangers.<sup>180</sup>

In veel gebeden- en getijdenboeken staan berijmde gebeden wat achteraf in een afdeling van het handschrift. In Brugse gebeden- en getijdenboeken is dit vaak anders: daar vinden we deze teksten door het hele handschrift heen en vaak nemen ze een prominente plaats in. De opmaak van veel handschriften benadrukt deze positie. Zo worden opvallend vaak de rijmteksten in verzen genoteerd waarbij bovendien de indeling in strofen goed zichtbaar is. Belangrijke middelen voor het aanbrengen van structuur in een laatmiddeleeuws boek zijn initialen, randversiering en miniaturen, terwijl ook rubrieken hierbij een rol spelen.<sup>181</sup> Het kan weinig verbazing wekken dat Mariagetijden en boetpsalmen de meest frequent verluchte teksten zijn, waarbij de Mariagetijden niet zelden zijn voorzien van acht illustraties: één voor elk uur van de getijden.<sup>182</sup> Verrassender is het dat ook Nederlandse berijmde gebeden vaak een opvallende plaats innemen. Vooral gebeden tot heiligen zijn nogal eens geïllustreerd, denkelijk omdat juist in de keuze voor bepaalde heiligen in sterke mate een persoonlijk accent gegeven kan worden. We zien dit bijvoorbeeld in het Londense getijdenboek en ook in het handschrift uit New York. De fraaiste serie zien we in het getijdenboek München, BSB, Cgm. 83, dat helaas incompleet is. Het handschrift uit de goudrankengroep moet eertijds een van de belangrijkste handschriften met Nederlandse berijmde gebeden zijn geweest. Het bevatte in elk geval ruim dertig, maar waarschijnlijk meer dan veertig miniaturen. Zeventien daarvan zijn nog over, en ze illustreren een zelfde aantal berijmde suffragiën. Ook de dertien niet-verluchte en vaak incomplete suffragiën, die deel uitmaken van dezelfde reeks, moeten voorzien zijn geweest van een miniatuur. Daarmee is deze reeks qua opzet vergelijkbaar met die in diverse andere late goudrankenhandschriften. De omvang ervan overtreft evenwel die van de meeste.<sup>183</sup> Het meest geïllustreerde berijmde gebed is overigens geen heiligengebed, maar *Miserere mei deus*, het eerste Gruuthuse-gebed. De tekst is in veel handschriften prominent aanwezig en vaak voorzien van een miniatuur.<sup>184</sup> Dit is ook het geval in het eerder genoemde Londense getijdenboek, een zeer fraai handschrift uit de laatste fase van de goudrankengroep. De twintig miniaturen en uitgebreide randversiering zijn van hoge kwaliteit en doen vermoeden dat de codex is gemaakt voor puissant rijke Bruggelingen. De wijze waarop deze zich hebben laten afbeelden ondersteunt dit vermoeden. Hun kleding en accessoires zijn kenmerkend

Afb. 31

Afb. 32





Afb. 31. *Maurus*, miniatuur bij *O waerde helich sinte Moor* (R362). München, BSB, Cgm. 83, f. 69r. Brugge, 1430-1440.

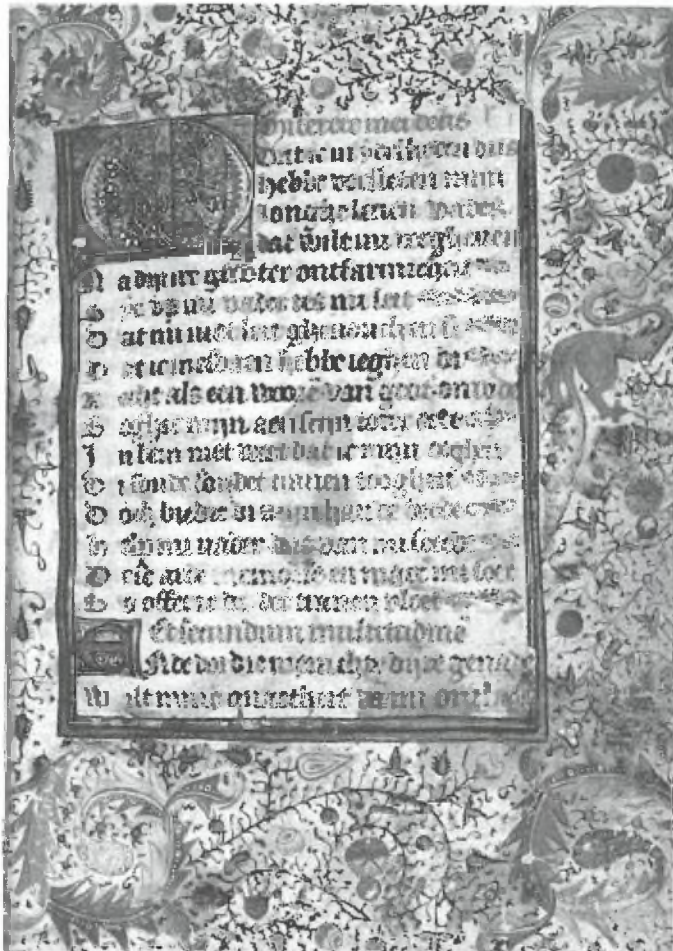
voor de elite uit de jaren veertig van de vijftiende eeuw en wijzen erop dat de opdrachtgevers bekend waren met de laatste mode.<sup>185</sup> Maar meer nog dan aan de verluchting ontleent dit handschrift zijn belang aan de teksten die we er in aantreffen. Zonder aarzeling zou ik dit handschrift willen typeren als een der belangrijkste bronnen uit het midden van de vijftiende eeuw voor de kennis van de Nederlandse (geestelijke) poëzie



Afb. 32a en b. *Man van smarten*, miniatuur bij *Miserere mei deus* (R276). Londen, BL, Add. 39.638, f. 20v-21r. Brugge, ca. 1445.

en haar ontwikkeling. Het bevat opvallend veel teksten die alleen uit dit handschrift bekend zijn. Verschillende daarvan zijn misschien zelfs gemaakt ten behoeve van dit getijdenboek. Vooraan in het handschrift staan vier gebeden tot twee of vijf heiligen, alle vier begeleid door een zeer fraaie miniatuur, die is afgestemd op het gebed. De teksten zijn waarschijnlijk door een en dezelfde dichter geschreven.<sup>186</sup> Dat kan ook worden gedacht van twee vertaalde teksten: de korte kruisgetijden en de



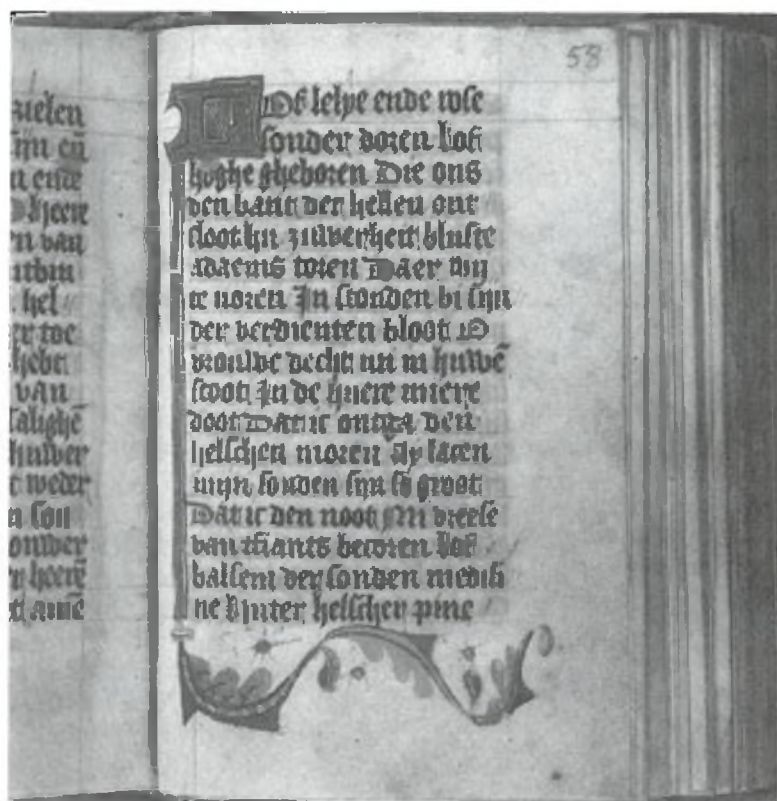


boetpsalmen.<sup>187</sup> Het zijn verkortende vertalingen, die dezelfde vertalershand doen vermoeden. Het zesde deel van de codex begint met twee gebeden die de nieuwste literaire mode reflecteren en een verfijnde literaire smaak bij de lezers ervan veronderstellen.<sup>188</sup> Aan het slot van het handschrift staat, enigszins afgezonderd van de rest en in een andere hand geschreven, een lang gebed tot Christina (R169). Al deze gebeden, met uitzondering van de laatstgenoemde, worden gemarkeerd door een

miniatuur. Ook *Hu lovic hemelsce conighinne* (R347), een kunstige lof tot Maria, dat eveneens staat in het aan de Londense codex verwante gebedenboek Brussel, KB, 18.270, wordt voorafgegaan door een miniatuur. Vaak is beweerd dat de handschriften uit de goudrankengroep op haast industriële wijze geproduceerd werden. Er zou sprake zijn geweest van serieproductie, waarbij men kant en klare onderdelen van een gebeden- of getijdenboek aanschafte en samenvoegde tot één boek. Men beoordeelde ze dan ook uitermate negatief: 'Het meerendeel der tijdens de eerste helft der 15de eeuw in Vlaanderen verluchte handschriften hebben een eenvormig, bijna doodsch en fabriekmatig uitzicht.'<sup>189</sup> Dit beeld is, zeker voor de hier besproken handschriften, verbejden de waarheid. De goudrankenhandschriften met Nederlandse teksten zijn geen confectie, maar maatwerk voor veeleisende opdrachtgevers die een boek bestelden, afgestemd op hun persoonlijke wensen en verlangens.

Recente teksten, die beantwoorden aan de poëtica uit het tweede kwart van de vijftiende eeuw en gebeden die omstreeks 1400 zijn geschreven, staan bij elkaar in het Londense getijdenboek. We kunnen dit zien als bewijs voor de continuïteit die in Brugge gedurende de vijftiende eeuw heeft bestaan: zowel de receptie als de produktie van nieuwe teksten vindt plaats in een context waar ook de vroege gebeden functioneren. De produktie van gebeden in de eerste helft van de vijftiende eeuw komt nog uitvoerig ter sprake; hier hebben we het over de overlevering. Het Londense handschrift laat zien dat rederijkersteksten verschijnen in een omgeving waar ook oudere teksten nog hogelijk worden gewaardeerd, maar het is niet het enige handschrift dat in dit licht van belang is. Zo vinden we in het al eerder genoemde gebedenboek Edinburgh, NLS, 7131 naast het eerste Gruuthuse-gebed ook een fraai lofdicht op Maria, *Lof lelye ende rose sonder doren* (R234), dat preludeert op de Marialyriek van Anthonis de Roovere. En in een omstreeks 1450 in Brugge vervaardigd getijdenboek — eertijds in bezit van de baron Kerckhove de Dentergem — vinden we, tussen oudere Brugse gebeden, het rederijkersrefrein *Ave tempel der triniteit* (R26).

Het aantal bronnen met berijmde gebeden uit Brugge daalt na het midden van de vijftiende eeuw drastisch en nog slechts druppelsgewijs dringen nieuwe gebeden door in gebeden- en getijdenboeken.<sup>190</sup> Toch valt de creatieve produktie niet stil na 1450. Mogelijk heeft de institutionalisering van de rederijkerij geleid tot een verandering in de literaire cultuur en vond men andere kanalen waarlangs teksten verspreid konden worden. Het papieren verzamelhandschriftje Brussel, KB, 11 270 is



Afb. 33. *Lof lelye ende rose sonder doren* (R234). Edinburgh, NLS, 7131, f. 58r. Brugge?, 1420-1440.

een voorbeeld van het soort handschriften waarin vanaf de tweede helft van de vijftiende eeuw refterinen vooral werden opgetekend. Het boekje is een convoluut waarvan het oudste deel het vroegste rederijkershandschrift is dat bewaard is gebleven. Het is vermoedelijk van Brugse origine en bevat gedichten van diverse geïdentificeerde dichters. Steeds betreft het Bruggelingen. Naast rederijkersteksten van dichters als G. Bloumaert, Hamme, Jan (van) Hulst, Francois Stoc en Anthonis de Roovere vinden we ook oudere gedichten, waaronder de eerste twee Gruuthuse-gebeden.<sup>191</sup> Het Brugse gedeelte van deze codex dateert uit het einde van de vijftiende eeuw en is een tot op heden volstrekt onderschatte bron waarin nog veel teksten op uitgave wachten. Dat uit de vijftiende eeuw maar één zo'n bron bewaard is gebleven, tegenover het veel

grotere aantal gebeden- en getijdenboeken, hangt vermoedelijk vooral samen met materiële aspecten. Een eenvoudig uitgevoerd handschriftje had minder kans om bewaard te blijven dan de fraai uitgevoerde en verluchte perkamenten codices. Misschien heeft de gewoonte om dergelijke verzamelingen aan te leggen bij rederijkers en liefhebbers van hun poëzie de behoefte weggenomen om het gebedenboek te gebruiken als persoonlijke bloemlezing uit de geestelijke lyriek. Enkele decennia nadat het handschrift in Brugge is geschreven, worden, in Antwerpen of omgeving, teksten aan de codex toegevoegd. Hieronder zijn enkele refreinen van Anna Bijns. De verhuizing van dit handschrift naar de Schelde-stad is illustratief voor de culturele en economische verschuivingen die te zelfder tijd hebben plaatsgevonden.<sup>192</sup>

## 2.6 De Noordelijke Nederlanden

De overlevering in de Noordelijke Nederlanden is grotendeels schatplichtig aan die in het Zuiden. We zagen dit al bij de twee vroegste handschriften in het Noorden, het Gronings-Zutphense handschrift en het gebedenboek Utrecht, Warmond, 92 A 12. In de vijftiende eeuw is het beeld niet anders.

Uit het begin van de vijftiende eeuw dateert het wat rommelige en weinig fraaie gebedenboek Den Haag, KB, KA XXVII. Van de zes berijmde gebeden in dit handschrift zijn er vijf ook elders bekend. Daaronder zijn geen uitgesproken Vlaamse teksten, daarentegen wel gebeden waarvan alleen Brabantse en Noordnederlandse tekstgetuigen bekend zijn. Een goed voorbeeld daarvan is *God groete u edele rose roet* (R83), een gebed waarin Maria wordt vergeleken met zeven verschillende bloemen.<sup>193</sup> De tekst is bekend uit zeven handschriften, waaronder het handschrift-Van Hulthem. In Vlaanderen is hij echter niet overgeleverd. Het Haagse gebedenboek verraaft Brabantse invloed: de samensteller van het handschrift heeft vermoedelijk kunnen beschikken over een of meer Brabantse voorbeelden.

Ook handschrift Brussel, KB, IV 93, dat op 8 mei 1433 in Holland werd voltooid en voor een vrouw bestemd was,<sup>194</sup> bevat berijmde gebeden die uit Brabant afkomstig lijken.<sup>195</sup> Van de vijf berijmde gebeden in dit handschrift is alleen het laatste, *Ave ghebenedijt sonder rouwe* (R14), een glossengebed op het *Ave Maria*, niet elders overgeleverd.<sup>196</sup> In vergelijking met het hiervoor besproken gebedenboek Den Haag, KB, KA XXVII is er een belangrijk verschil. Daar staan de berijmde gebeden verspreid door het gehele handschrift. In het Brusselse getijdenboek vin-

den we ze in elkaars nabijheid. Slechts eenmaal wordt de reeks onderbroken voor een prozagebed: de Zuidnederlandse vertaling van het *Obsecro te*, die opvallend vaak wordt aangetroffen in handschriften waarin berijmde gebeden voorkomen.<sup>197</sup> Die tekst is waarschijnlijk verspreid langs dezelfde kanalen als de berijmde gebeden. Dat deze vijf berijmde gebeden en de *Obsecro te*-vertaling in het handschrift bij elkaar staan vindt vermoedelijk zijn oorzaak in hun gemeenschappelijke herkomst. Vooralsnog ga ik ervan uit dat ook het berijmde gebed dat alleen in dit handschrift staat afkomstig is uit het Zuiden. Er is geen enkele aanwijzing dat de tekst Noordnederlands is.<sup>198</sup>

Of we met een dergelijke situatie hebben te maken in het getijdenboek Malibu, GM, 40 is veel minder zeker. Dit handschrift is in de jaren 1405-1410 geschreven, en de verluchting wordt toegeschreven aan de meesters van Dirc van Delft, die vermoedelijk in Utrecht werkzaam waren. Veel van hun werk vond aftrek aan het Hollandse hof in Den Haag of in de omgeving daarvan.<sup>199</sup> Dit zou ook kunnen gelden voor dit exemplaar. In elk geval bevat het getijdenboek een tekst die een dergelijke veronderstelling aantrekkelijk maakt. Na de vaste elementen van het getijdenboek, die alle in het Latijn zijn geschreven, eindigt het boek met enkele gebeden. Hieronder bevindt zich het strofische Mariagebed *Maria vrouwe dijn reynicheit* (R261) dat we kennen als sproke uit het oeuvre van Willem van Hildegarsberch, een graag geziene gast op het Haagse Binnenhof. Misschien verkeerde de besteller van het getijdenboek aan het Hollandse hof en kende hij de Hollandse sprookspreker. Zoals ik evenwel elders heb betoogd is het allerm minst zeker dat het Mariagebed door bemiddeling van Hildegarsberch in het getijdenboek terecht is gekomen.<sup>200</sup> Bovendien kan worden betwijfeld of hij wel de auteur is geweest. Veeleer lijkt hij het ergens te hebben gehoord of gelezen, om het vervolgens op zijn repertoire te zetten. De tekst komt voor in twee Brabantse handschriften van omstreeks 1400, het gebedenboek Den Haag, KB, KA xxxvi en het handschrift-Van Hulthem. Er zou gedacht kunnen worden aan een Zuidnederlandse herkomst van de tekst. Het gebed vertoont tekstuele parallellen met vooral Vlaamse gebeden en is in het poëtisch minder exuberante Noorden een witte raaf.<sup>201</sup> We moeten er rekening mee houden dat de samensteller van het getijdenboek de tekst uit een Zuidnederlandse bron kende, temeer daar het in het handschrift vergezeld gaat van een berijmd gebed tot Christus en — ook hier! — de Zuidnederlandse *Obsecro te*-vertaling.

De hiervoor besproken handschriften zijn vermoedelijk bedoeld geweest voor het persoonlijke gebed van leken, zoals het merendeel van



de bronnen waarin berijmde gebeden worden gevonden. Handschriften met een monastieke signatuur zijn veel geringer in aantal.

Getijdenboeken zijn boeken voor leken.<sup>202</sup> Dit geldt wel in het bijzonder als ze teksten bevatten in de volkstaal. Toch kennen we diverse getijdenboeken die terecht zijn gekomen in een kloostermilieu, en zelfs zijn er die speciaal ten behoeve van religieuzen werden gemaakt.<sup>203</sup> Vooral in de Noordelijke Nederlanden, binnen de invloedssfeer van de Moderne Devotie, liggen de zaken gecompliceerd. Vooral semi-religieuzen hadden vaak een getijdenboek in de Nederlandse taal. Als bezittersmerken ontbreken is het moeilijk te bepalen of er sprake is van een handschrift voor leken of voor (semi-)religieuzen. Toch zijn er verschillen tussen devotiehandschriften voor deze twee groepen, die hun oorzaak vinden in de specifieke beoefening van godsdienstigheid. Handschriften voor (semi-)religieuzen zijn over het algemeen sober van uitvoering en ze bevatten teksten die een dagelijkse en intensieve omgang met geloofszaken veronderstellen. Handschriften voor leken zijn daarentegen vaak luxueuzer uitgevoerd, we vinden er minder vaak uitvoerige oefeningen en meditaties, terwijl bovendien de instructies vaak minder streng zijn.<sup>204</sup> Vanzelfsprekend is het hier gemaakte onderscheid niet absoluut, en kan het slechts als indicatie gelden.

Nogal verschillend van de hiervoor besproken handschriften is het getijdenboek Cambridge Mass., HL, Dutch 13, dat omstreeks 1428 in Utrecht is geschreven.<sup>205</sup> Het eenvoudige, maar zeer verzorgde handschrift bevat geestelijke oefeningen, gedichten, maar tevens diverse componenten van het getijdenboek.<sup>206</sup> In het verlengde van het hiervoor gestelde zou men dit handschrift kunnen situeren in een milieu van (semi-)religieuzen. Daarop wijst ook dat de eerste negentien bladen in beslag worden genomen door uitgebreide instructies en tabellen voor het vinden van belangrijke kerkelijke dagen, met aansluitend een kalender.<sup>207</sup> Zulke instructies zijn vooral goed besteed aan personen die strikte leefregels in acht namen. De inhoud van het handschrift is veel gevarieerder dan die van veel andere getijdenboeken uit het Noorden. Vooral de diversiteit aan geestelijke gedichten is opvallend.

Net als andere Noordnederlandse handschriften met berijmde gebeden is ook dit handschrift schatplichtig aan de Zuidnederlandse teksttraditie. Vooral parallellen met enkele Brabantse getuigen zijn opvallend.<sup>208</sup> Maar ook wil ik wijzen op de *Stabat mater*-vertaling die eveneens bekend is uit het in de jaren 1430-1440 vervaardigde Brugse getijdenboek München, BSB, Cgm. 83. De tekst, die van Vlaamse origine lijkt te zijn, is in het Brugse handschrift in een verkorte redactie tot ons



gekomen. Het Utrechtse handschrift geeft de volledige tekst.<sup>209</sup> Naast gebeden met een parallellevering in het Zuiden, bevat het handschrift ook teksten die in een ander handschrift uit het Noorden bekend zijn. Een daarvan is *O Barbara reyne suver beelt* (R37), een berijmd gebed tot Barbara dat we verder alleen kennen uit een Hollands handschrift.<sup>210</sup> Een tweede tekst die vermelding verdient is een gebed over de getijden van de droefheden van Maria (R225). De inleiding tot dit getijdengebed wordt gevormd door de eerste vier regels uit de inleiding van de getijden in het gebedenboek Utrecht, RCC, Warmond 92 A 12. Deze regels moeten zijn ontleend aan die tekst. Behalve het gemeenschappelijke onderwerp hebben deze teksten verder weinig met elkaar gemeen. Wel vinden we het gebed uit handschrift Cambridge Mass. ook in een getijdenboek dat een halve eeuw later in Haarlem werd gemaakt: Utrecht, RCC, BMH 57. Hier is het evenwel nauwelijks nog als berijmde tekst herkenbaar. Dit verschijnsel, de 'ontrijming' van gedichten, zien we vooral in Noordnederlandse handschriften.<sup>211</sup>

Naast berijmde gebeden vinden we ook verschillende andere rijmteksten die een meervoudige overlevering kennen. Hieronder is de boomgaardallegorie *In enen advent des moet ic lien*, die onder meer is te vinden in bekende Zuidnederlandse verzamelhandschriften als het Comburgse handschrift, het handschrift-Van Hulthem en het Geraardsbergse handschrift, en tevens in enkele Noordnederlandse devotieboeken.<sup>212</sup> De plaats van deze redactie is moeilijk vast te stellen. In elk geval hebben we te maken met de vroegste Noordnederlandse tekstgetuige. Verder bevat het handschrift enkele devotieliederen en daaraan verwante teksten, als het gedicht *Die is ghebonden / Mit swaren sonden* (hier bestempeld als *een zuverlic rimken*). Eveneens *rijmekyn* genoemd wordt *Och sel die edel ziele*, dat met melodie is overgeleverd in een der belangrijkste collecties devotieliederen.<sup>213</sup> Een tweede lied is *Het is een dach van vrolicheden*, de wijdverspreide vertaling van het Latijnse lied *Dies est laetitiae*, die we onder andere vinden in de hiervoor al aangeduide verzameling met devotieliederen, maar ook in het *Devoot ende profitelijc boecxken*.<sup>214</sup> Vermoedelijk is het getijdenboek uit Cambridge daarmee de vroegste bron met Nederlandse devotieliederen.

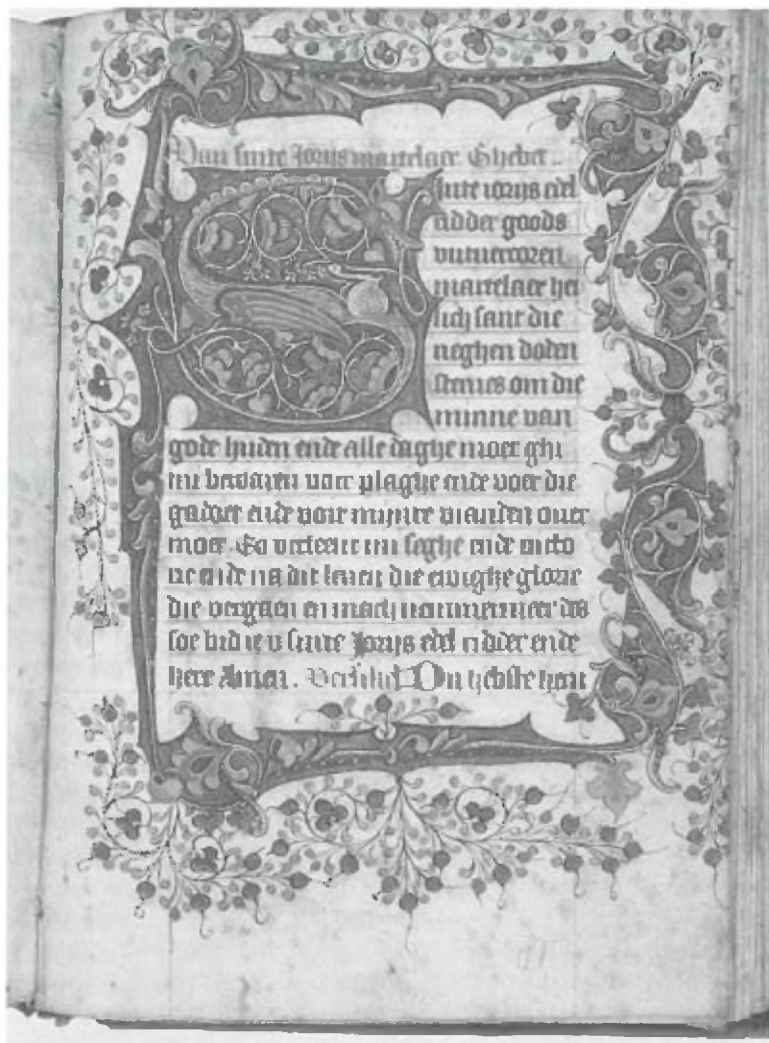
Een opmerkelijke categorie van berijmde teksten wordt gevormd door gedichten die slechts in dit ene handschrift bewaard zijn gebleven. Eén daarvan is de vertaling van *Jesu dulcis memoria*, de wel aan Bernardus toegeschreven tekst waarvan andere Nederlandse vertalingen bestaan.<sup>215</sup> Enkele van deze vertalingen hebben, getuige de overlevering, als lied gefunctioneerd, zoals ook de Latijnse tekst een lied is. Of dat ook geldt voor deze vertaling (die aanzienlijk langer is dan de andere

vertalingen) is onduidelijk. Het dialooggedicht *Ik lach in enen wijnters nacht* is zeker geen lied. Het gedicht wordt in het handschrift aangeduid als *Een openbarijnc van een ziel tot sijn lichaem*. Deze dialoog is een vertaling van de aan Walter Map toegeschreven *Visio Philiberti*, waarvan nog twee andere Middelnederlandse vertalingen bekend zijn.<sup>216</sup> Tenslotte wil ik wijzen op een mystiek gedicht dat wordt aangeduid als *cantilene*.<sup>217</sup> De tekst refereert aan het Hooglied en is een liefdesbetuiging van *Dat suete kint, die coninc der minnen*, oftewel Christus, aan *sijn bruut, sijn lieve vriendinne*. Het gedicht is vermoedelijk afkomstig uit een omgeving waar men bekend was met het werk van Hadewijch of haar navolgers.

De enorme rijkdom aan teksten in het getijdenboek uit Cambridge Mass. is opmerkelijk. Uit veel van de gedichten spreekt een intense devotie terwijl literaire hoogstandjes, die we in Brugse handschriften veelvuldig aantreffen, zo goed als afwezig zijn. De devotie in dit handschrift is meer mystiek gericht, poëtische pronkzucht treffen we er nauwelijks aan. Inhoudelijk past het dan ook goed in de geloofsbeleving zoals we die kennen uit kringen van de Moderne Devotie. Niettemin is dit getijdenboek een kleine oase in het poëtisch vaak zo dorre landschap van de Noordnederlandse gebeden- en getijdenboeken. In elk geval lijkt het te getuigen van Brabantse invloed op de Noordnederlandse spiritualiteit.

Alle hiervoor genoemde handschriften ontleen hun berijmde gebeden voor een belangrijk deel rechtstreeks aan de Zuidnederlandse teksttraditie. De gebeden die we er vinden zijn afkomstig uit Brabant of Vlaanderen en hebben geen zelfstandige Noordnederlandse tekstgeschiedenis. De tekstgetuigen zijn in feite het eindpunt van een Zuidnederlandse teksttraditie. Dit wordt bijvoorbeeld duidelijk in de overlevering van het passiegebed *Als ic mi selven wil verhogen* (r8). Er zijn van deze Zuidnederlandse tekst drie tekstgetuigen in het Noorden, en alle drie behoren ze tot een andere tak van de overlevering.<sup>218</sup> Er is in de overlevering van dit gebed geen specifiek Noordnederlandse tak aanwijsbaar. Niet alleen heeft het in het Noorden ontbroken aan een klimaat voor een meer dan marginale produktie van berijmde gebeden, maar zelfs is er, zo lijkt het, geen zelfstandige verspreiding van berijmde gebeden uit het Zuiden op gang gekomen. Als men in het Noorden een gebedenboek met berijmde gebeden wenste, moest er worden geïmporteerd uit het Zuiden. Slechts van een paar gebeden zijn er wél Noordnederlandse getuigen die onderling verwant zijn.<sup>219</sup> Hier tekent zich een zelfstandige teksttraditie in het Noorden af. Meestal gaat het echter om korte teksten, vaak in een verminkte versie, waardoor eigenlijk nauwe-

lijks nog herkenbaar is dat er sprake is van een berijmd gebed. Het gebed tot Joris (R320) in het uit Delft afkomstige handschrift Den Haag, KB, 76 G 24 is hiervan een goed voorbeeld. Alleen wie goed kijkt ziet nog het rijm.<sup>220</sup> Afb. 34



Afb. 34. Sint Jorijs edel ridder (R320). Den Haag, KB, 76 G 24, f. 81r. Delft, 1440-1460.

In de Noordelijke Nederlanden heerste een poëtisch klimaat dat afweek van dat in het Zuiden. Vooral met de vormkunst in het Brugse heeft men in het Noorden maar weinig affiniteit. Strofische gebeden met een gecompliceerd rijmschema zijn er dan ook sterk ondervertegenwoordigd. Illustratief is een gebed over de vijf droefheden en vreugden van Maria (R223) dat in twee sterk verschillende versies tot ons is gekomen. De kortste kennen we uit handschrift Den Haag, KB, KA XXXVI, dat hiervoor al uitvoerig ter sprake kwam. De lange versie staat in het getijdenboek Den Haag, KB, 71 G 55, dat mogelijk uit Haarlem afkomstig is en dateert uit het midden van de vijftiende eeuw.<sup>221</sup> De lange tekst is vrijwel zeker een sterk uitgebreide versie, waarin het oorspronkelijke Mariagebed wordt voorafgegaan door een dialoog tussen Christus en Maria, die zou zijn geopenbaard aan de evangelist Johannes. Hierin vertelt Maria over het leed dat ze door haar zoon heeft moeten lijden. De tekst van deze dialoog is literair minder geavanceerd dan het oorspronkelijke gebed, en is geënt op de proloog van een gebed over de droefheden van Maria dat in diverse handschriften is overgeleverd (zie hiervoor p. 87). De rol van Christus krijgt hiermee een grotere nadruk dan in het oorspronkelijke Mariagebed. Bij het schrijven van de 110 verzen lange inleiding heeft de auteur gebruik gemaakt van frasen uit het gebed dat erop volgt.<sup>222</sup> In de oorspronkelijke tekst worden aan de vijf droefheden en vreugden steeds respectievelijk achttien en zeven verzen besteed; voor de droefheden in gepaard rijm, voor de vreugden in het rijmschema *aab aabb*. In de uitgebreide versie is dit laatste echter in vier van de vijf strofen veranderd in quasi-gepaard rijmende verzen.<sup>223</sup> De eerste drie strofen hebben als formule *aabbaabb*, de vierde heeft *aabbaa*. Misschien heeft de bewerker eenvoudig niet herkend met een strofisch gedicht te maken te hebben en correcties willen aanbrengen.<sup>224</sup> Maar mogelijk was er ook sprake van doelbewuste verandering. In elk geval lijken we de veranderingen te kunnen opvatten als aanpassing van de Zuidnederlandse tekst aan een andere poëtische omgeving, waarin het gebruik van geavanceerde literaire middelen minder werd gewaardeerd en waar bovendien, in vergelijking met het Zuiden, de devotie meer was gericht op Christus dan op Maria.<sup>225</sup>

## 2.7 Besluit

Berijmde gebeden kennen een ruime verspreiding in de Nederlanden gedurende de late middeleeuwen, maar deze verspreiding is allesbehalve gelijkmatig. Dit zien we duidelijk bij de distributie in de tijd. Tot kort

voor 1400 zijn er weinig tekstgetuigen, maar plotseling is er een ware explosie in de overlevering. Deze valt samen met de opkomst van het gebeden- en getijdenboek. Vanaf het einde van de veertiende eeuw vindt dit zijn weg naar steeds grotere groepen van meestal rijke leken. Het getijdenboek wordt een onmisbaar attribuut voor wie het kan betalen. Niet alleen leidt de toename van de handschriftproduktie ertoe dat al bestaande teksten vaker worden gekopieerd, ook kan dit de produktie van nieuwe teksten hebben gestimuleerd. Dit gebeurt evenwel niet overal in gelijke mate.

In de eerste plaats is er een groot verschil tussen Noord en Zuid: terwijl in de Noordelijke Nederlanden de produktie van gebeden- en getijdenboeken met Nederlandse teksten die in het Zuiden verre overtreft, blijft de overlevering van berijmde gebeden daar ver bij achter. Voor een deel kan dit zijn veroorzaakt doordat de literaire infrastructuur in het Noorden zich later heeft ontwikkeld dan die in het Zuiden. In het Zuiden zijn berijmde gebeden vroeger geschreven, en mogelijk eerder verspreid geraakt dan in het Noorden. Toch kan dit nooit meer zijn dan een deel van de verklaring; daarvoor zijn de verschillen te groot. Vooral het feit dat de verspreiding in het Noorden ten einde toe blijft leunen op die in het Zuiden, en met name die in Brabant, is tekenend. Er ontwikkelt zich geen Noordnederlands 'verspreidingscircuit' van berijmde gebeden. Het lijkt erop dat deze teksten in het Noorden veel minder in de smaak vielen dan in de Zuidelijke Nederlanden. Ze zijn het produkt van een poëtica die in het Noorden slechts door een enkeling werd gewaardeerd. We kunnen vermoeden dat de Moderne Devotie en de grote verspreiding van het getijdenboek van Geert Grote hierbij van groot belang zijn geweest.<sup>226</sup>

Behalve het grote verschil tussen het Noorden en het Zuiden, zijn er ook binnen het Zuiden grote verschillen aanwijsbaar. Overal zijn berijmde gebeden bekend geweest, en in een belangrijk deel van alle Zuidnederlandse gebeden- en getijdenboeken vinden we deze teksten. Op twee plaatsen doet zich evenwel een intensivering voor in de overlevering. Uit Brussel, in de decennia rond 1400, kennen we enkele handschriften waarin veel berijmde gebeden staan naast een groter aantal boeken met een gering aantal teksten. Hiervoor is in veel gevallen geput uit een en dezelfde teksttraditie. Ook later in de vijftiende eeuw zijn vermoedelijk Brusselse, of in elk geval Brabantse handschriften bekend. Steeds valt op dat vooral wordt teruggegrepen op oude teksten. In de eerste helft van de vijftiende eeuw levert Brussel vermoedelijk geen grote bijdrage meer aan de produktie van nieuwe teksten. Over de omvang van die bijdrage in de veertiende eeuw is weinig te achterhalen.

Alleen kan worden aangenomen dat sommige berijmde teksten afkomstig zijn uit Groenendaal en Rooklooster. In Vlaanderen is een veel groter aantal nieuwe gebeden geschreven tijdens de vijftiende eeuw. De grootste produktie en overlevering van berijmde gebeden moeten we zoeken in Brugge: in die stad werden niet alleen meer dan elders berijmde gebeden gekopieerd, maar bovendien kan juist daar een belangrijk deel van de produktie van nieuwe teksten worden gesitueerd. Brugge komt in de vijftiende eeuw nog eenmaal tot grote economische bloei. De produktie en verspreiding van Nederlandse berijmde gebeden bereiken een hoogtepunt tijdens deze periode van bloei.



## BRUGSE GEBEDEN

De dichter van *Ave Maria gracia plena* (R21), een typologisch gebed over de zeven vreugden van Maria, daterend uit de beginjaren van de vijftiende eeuw, verstond zijn vak. Uit de proloog en epiloog van zijn gebed blijkt dat hij bekend is met de regels van de retorica.<sup>1</sup> Hij verontschuldigt zich dan ook, zoals het betaamt, voor zijn tekortschietende kunde, waardoor het hem onmogelijk is Maria alle eer te betuigen die haar toekomt:

Ik kenne dat ik nicht ne sal  
 Na waerde eeren  
 Went alle de clerken der werelt al  
 Wo hooch sich leeren  
 Al werer also groot ghetal  
 In studeren  
 Als gras of loef groot und smal  
 Genereren  
 Si ne solden nicht gegronderen  
 Jouwen lof souvereine.<sup>2</sup>

Niettemin is deze tekst, met zijn 763 verzen, één der kunstigste berijmde gebeden, door Hübner niet zonder reden aangemerkt als 'inhaltlich wie formal [...] ein geschickt und kunstgerecht gestalteter Text'.<sup>3</sup> Naar het zich laat aanzien is de dichter van dit gebed er voor alles op uit geweest zich in zo fraai mogelijke bewoordingen uit te drukken. Szövérfy zegt in zijn studie van Latijnse Marialyriek: 'Diese Dichter wollten Maria nicht nur loben, sondern schön und würdig loben.' Hij spreekt dan ook van teksten die 'bewußte ästhetische Bestrebung, dichterisches Können und poetischen Sinn spiegeln'.<sup>4</sup> Deze woorden zijn zonder enige reserve toepasbaar op het gebed dat hierboven werd aangehaald en ze gelden evenzeer voor verschillende andere Brugse gebeden.

### 3.1 Westvlaamse gebeden vóór het Gruuthuse-handschrift

In Brugge is tussen het einde van de veertiende en het midden van de vijftiende eeuw een groot aantal berijmde gebeden geschreven, meer

dan elders in de Nederlanden en meer dan in enige andere periode. Daaronder zijn er diverse waarin de hang naar het ornamentale manifest is. In dit hoofdstuk worden de contouren geschetst van de Brugse creatieve produktie in het aangeduide tijdvak, waarbij grote aandacht zal uitgaan naar de poëtica die in de bedoelde teksten zichtbaar is. Vooral teksten uit de late veertiende eeuw komen uitgebreid ter sprake: daar tekent zich voor het eerst een poëtica af die haar voortzetting vindt in de vijftiende eeuw. Deze eerste paragraaf is gewijd aan de voortijd, de eeuw die voorafgaat aan de grote bloei van het berijmde gebed in Brugge.

Er is maar weinig bekend over berijmde gebeden in Brugge vóór de jaren waarin de Gruuthuse-gebeden zijn geschreven en er zijn uit de jaren vóór het einde van de veertiende eeuw geen handschriften met berijmde gebeden bewaard gebleven waarvan een Brugse herkomst vaststaat. Doorslaggevende argumenten ontbreken om Brugge al voor het einde van de veertiende eeuw een belangrijke rol toe te dichten bij de overlevering en produktie van berijmde gebeden. Niettemin lijkt het zinvol een poging te wagen om zicht te krijgen op wat er in die periode bekend kan zijn geweest in de Westvlaamse handelsstad.

Het *Leven van sint Amand* werd in 1367 te Brugge voltooid door Gillis de Wevel, zo meldt de auteur in de epiloog.<sup>5</sup> Dit heiligenleven-oprijm bevat een vertaling van het *Nunc dimittis domine*, de lofzang van Simeon.<sup>6</sup> Dezelfde vertaling van deze lofzang maakt deel uit van de getijden van de droefheden van Maria (r51) en hoogstwaarschijnlijk ontleende Gillis de Wevel haar aan deze getijdenvertaling.<sup>7</sup> Hij heeft dit alleen kunnen doen als deze getijdenvertaling in de jaren zestig van de veertiende eeuw in Brugge bekend was. Zo'n twee decennia eerder werd de tekst in Holland of Utrecht opgetekend in een klein gebedenboek (Utrecht, rcc, Warmond 92 A 12. Zie hiervoor §2.3). De teksten in dit kleine handschrift lijken van Vlaamse origine. Het Noordnederlandse handschrift vormt zodoende een aanwijzing voor het feit dat de getijdenvertaling al in het midden van de veertiende eeuw in Vlaanderen bekend was.<sup>8</sup> Meer dan eens is Gillis de Wevel aangewezen als vertaler van de Mariagetijden.<sup>9</sup> Als we zijn woorden *ic ben een jonc man* uit het *Leven van sint Amand* echter letterlijk nemen is zijn auteurschap onwaarschijnlijk. De getijdenvertaling is immers, zo mogen we aannemen, tenminste vijftien jaar voor het heiligenleven tot stand gekomen. De Wevel lijkt dus veeleer ontleend te hebben aan een oudere tekst, waarvan een Brugse origine niet vaststaat. In elk geval ontbreekt in dit getijdengebed de literaire opsmuk die we van veel Brugse teksten kennen.<sup>10</sup>

Ten laatste in de jaren dertig van de veertiende eeuw — dat zijn de jaren waarin de getijdenvertaling ontstond — moeten twee gebeden zijn vertaald die we, net als de getijden, het eerst in een Noordnederlands handschrift aantreffen. Het gaat hier om *Van den vijf vrouwen* en *Van ons heren wonden*, die beide aan Jacob van Maerlant worden toegeschreven.<sup>12</sup> Deze toeschrijving geschiedt op grond van de overlevering: beide gebeden staan in het Gronings-Zutphense handschrift, waarin diverse andere gedichten staan die tot Maerlants oeuvre worden gerekend. Het tweede gebed staat bovendien nog in het Haagse handschrift waarin de drie Martijns staan.<sup>13</sup> De twee gebeden zijn, als gezegd, vertaalde teksten. De strofevorm van de teksten komt overeen en is in beide ontleend aan het Latijnse voorbeeld. Het gebed over de wonden van Jezus is een zeer letterlijke vertaling van *Omnibus consideratis*, terwijl het gebed over de vijf vreugden van Maria veel vrijer is vertaald.<sup>14</sup> De auteur van deze tekst lijkt zich te hebben ingespannen om een fraaie tekst te schrijven op basis van het Latijnse *Gaude virgo mater Christi*. De vertaler van *Omnibus consideratis* lijkt daarentegen uit te zijn geweest op een woordelijke vertaling. De vertaaltechniek zou kunnen samenhangen met de beoogde functie van de tekst. In het oeuvre van de Mönch von Salzburg vinden we van diverse Latijnse gedichten twee Duitse vertalingen, de ene zeer trouw aan het voorbeeld, de andere vrijer, en wel als volks getypeerd. De letterlijke vertaling zou gefungeerd kunnen hebben in een milieu waar de Latijnse tekst bekend was, en waar ze vooral diende als hulp bij het verstaan van de Latijnse tekst. De vrijere vertaling was in deze optiek bedoeld om zelfstandig te functioneren voor een Latijnonkundig lekenpubliek.<sup>15</sup> Het is niet ondenkbaar dat ook onder de Nederlandse berijmde gebeden teksten voorkomen waarbij een relatie bestaat tussen de vertaalstrategie en de beoogde functie van de vertaling.<sup>16</sup> Zo kunnen we constateren dat de vertaling van de getijden van de droefheden van Maria, die nauwelijks loskomt van haar voorbeeld, in een proloog nadrukkelijk wordt gepresenteerd als handreiking voor wie geen Latijn beheerst.

Maer omme dat menich niet ne weet  
 Die tLatijn niet en versteet.  
 Wat hi bidt ende wat hi doet,  
 Anders dan zine meninghe es goet,  
 So hebbict, bider gods jonste,  
 In Dietsche ghemaect, zo ic best conste.<sup>16</sup>

Een dergelijke vertaling zou aanvankelijk gebruikt kunnen zijn om

woord voor woord het Latijn te volgen. Ook de vertaling van *Omnibus consideratis* is zo letterlijk dat ze voor dat doel gebruikt kan zijn. In elk geval wordt ook dit gebed, in een naderhand toegevoegde proloog die we uit één handschrift kennen, gepresenteerd als gebed voor wie het Latijn niet machtig is.

Nu, sondich mensche, setti ende vuechde,  
 Oftu dat Latijn niet en verstaes,  
 Dattu die redene dus anevaes  
 In Duytsche, ende du groets ende bids  
 Ootmoedelike ende overmits  
 Jhesus, den hove vol weelden al,  
 Also ic di hierna leren sal.<sup>17</sup>

We zouden kunnen vermoeden dat het gebed over de wonden van Christus aanvankelijk louter bedoeld is als pendant van de Latijnse tekst, terwijl de vertaler van het gebed over Maria's vreugden een gedicht heeft willen schrijven dat het goed zonder het Latijnse voorbeeld moest kunnen stellen. Maar hoe het ook zij, voor het latere functioneren van de twee berijmde gebeden heeft het geen zichtbare consequenties gehad. Ze zijn terechtgekomen in handschriften die bedoeld zijn voor de privé-devotie, zoals ook de Latijnse voorbeelden juist daar te vinden zijn.<sup>18</sup>

Dat de gebeden aan Maerlant kunnen worden toegeschreven is allerm minst zeker. Het is zelfs betwistbaar of beide teksten door dezelfde auteur zijn geschreven. Hun gezamenlijk voorkomen in het Gronings-Zutphense handschrift is de enige aanwijzing in die richting. De verdere overlevering is evenwel geheel gescheiden. De sterk verschillende vertaaltechniek die bij de twee teksten is toegepast kan zelfs als aanwijzing voor het tegendeel worden gezien. Toch zijn er redenen om aan te nemen dat deze teksten van Vlaamse origine zijn. *Van ons heren wonden* staat in de twee genoemde Noordnederlandse handschriften tussen teksten die oorspronkelijk uit Vlaanderen afkomstig zijn.<sup>19</sup> Verder kennen we het gebed uit een omstreeks 1410 in Brugge geschreven gebedenboek en uit Zuidnederlandse fragmenten uit de veertiende eeuw.<sup>20</sup> *Vanden vijf vrouwen* staat, behalve in het Gronings-Zutphense handschrift, nog in een Brugs getijdenboek uit de jaren 1410-1420.<sup>21</sup> Bovendien staan er onmiskenbaar Westvlaamse woorden in rijmpositie.<sup>22</sup> We mogen dan wel in de eerste plaats denken aan die streek als land van herkomst van de vertaler. Daarmee is niet gezegd dat Jacob van Maerlant die vertaler is geweest. Zo is het bijvoorbeeld maar de vraag of de Latijnse teksten

oud genoeg zijn om door hem vertaald te kunnen zijn. Vooral voor *Omnibus consideratis* is een dertiende-eeuwse herkomst weinig aanneemelijk.<sup>23</sup> Het Mariagebed moet in de dertiende eeuw bekend zijn geweest, want hoewel de versie waarop de vertaler zich baseert niet zo vroeg is geattesteerd, zijn daarop gelijkende teksten wel in dertiende-eeuwse bronnen tot ons gekomen.<sup>24</sup> Aansluitend wil ik daarom nog wijzen op één aspect van het Mariagebed. In vs. 8 wordt Maria betiteld als *scone smale*. In epiek en minnellyriek is het een gebruikelijk beeld voor de geliefde vrouw. Op Maria wordt het zelden toegepast. Het *Middelnederlandsch Woordenboek* geeft naast dit gebed slechts voorbeelden uit het Gruuthuse-handschrift én uit de *Clausule van der Bible* en de *Rijmbijbel*, beide te verbinden met Jacob van Maerlant.<sup>25</sup> Of Maerlant de vertaler is van dit Mariagebed zullen we vermoedelijk nooit zeker weten. Niettemin kennen we Maerlant als dichter in wiens werk Maria een bijzondere plaats inneemt.<sup>26</sup> Al in de veertiende eeuw had Maerlant de naam als beste de lof van Maria te spreken. In het opmerkelijke gedicht *Den lof van Maria, ghemaect op drie staven* is Maerlant een van de deelnemers aan een dichterswedstrijd, waaraan verder wordt meegedaan door Albertus Magnus en Hendrik van Gent. Deze hooggeleerde mededingers moeten in de Westvlaamse dichter hun meerdere erkennen:

{...} Meester Jacob,  
Die meestrie gheven wi u op,  
Want ghi hebt den lof van Marien  
Boven ons ghesproken, dies wi lyen.<sup>27</sup>

Is het te gewaagd om aan te nemen dat deze reputatie mede is gebaseerd op Mariagebeden die Jacob van Maerlant heeft geschreven?

We gaan nog verder terug in de tijd met *Ic wille u in allen zinnen* (r190), een lofgebed tot Maria. De tekst is onvolledig overgeleverd in de laat-dertiende-eeuwse Enaamse codex, doordat het blad waarop het begin van de tekst te lezen moet zijn geweest nu ontbreekt. Van de hier genoemde gebeden is dit de tekst waarvoor een Brugse herkomst wel het minst aanneemelijk is. De Enaamse codex, het vroegste handschrift waarin deze tekst voorkomt, is geschreven in de omgeving van de grens tussen de huidige provincies Oost- en West-Vlaanderen. Pas omstreeks 1400 duikt de tekst ook elders op: eenmaal in Brussel en driemaal in Vlaanderen, waarvan tweemaal in Brugse handschriften uit het begin van de vijftiende eeuw. In een van deze handschriften, het getijdenboek Brussel, KB, 19.588, gaat deze tekst direct vooraf aan het zojuist bespro-

ken gebed over de vijf vreugden van Maria. Deze gezamenlijke overlevering kan veroorzaakt zijn door herkomst uit één bron.

De Marialof *Ik wille u in allen zinnen* bestaat uit twaalf achtregelige strofen met het rijmschema *aaab cccb*. We zien dit rijmschema maar weinig in Middelnederlandse gedichten, maar des te meer in de Latijnse geestelijke lyriek.<sup>28</sup> Ook de inhoud verraadt Latijnse invloeden, zoals overigens in de gehele volkstalige Marialiteratuur.<sup>29</sup> Of de tekst is beïnvloed door vroegere Nederlandstalige Mariagebeden valt niet vast te stellen. We hebben immers te maken met het vroegst bewaard gebleven Mariagedicht in onze taal. Wel kan deze tekst op zijn beurt latere dichters van Nederlandse gebeden tot voorbeeld hebben gediend. Opvallende parallellen bestaan er met de twee Mariagebeden van Jan van Hulst. In *Ik wille u in allen zinnen* lezen we:

Omdat ic mi kenne mesdadich  
Dat ghi mijns zijt ghenadich  
Ende ter zielen gheradich.<sup>30</sup>

In vergelijkbare bewoordingen bidt Jan van Hulst tot Maria:

Ik kenne mi, vrouwe, zeere mesdadich.  
An hu roupic, ghi zijt ghenadich.  
Nem ziele ende lijf in dijn bestier.<sup>31</sup>

In het andere gebed dat op zijn naam staat zegt de dichter hetzelfde in iets andere woorden:

Nu vrouwe ontfaermich ende ghenadich  
Te di roup wi, die zijn mesdadich  
[...]  
Jouwe hulpe, vrouwe, es so gheradich.<sup>32</sup>

Met deze voorbeelden wil ik niet zeggen dat Jan van Hulst en andere dichters direct ontleenden aan het dertiende-eeuwse lofdicht. Wel tonen ze de poëtische continuïteit waardoor een dertiende-eeuws gedicht nog in de vijftiende eeuw bruikbaar was, ook zonder bewerkingen te hebben ondergaan.<sup>33</sup> Anderzijds moet wel worden geconstateerd dat veel van de beelden en het specifieke taalgebruik dat rond 1400 en meteen daarna courant is, in deze tekst nog ontbreken. Het gebed is minder overladen met epitheta en is syntactisch veel eenvoudiger.<sup>34</sup>



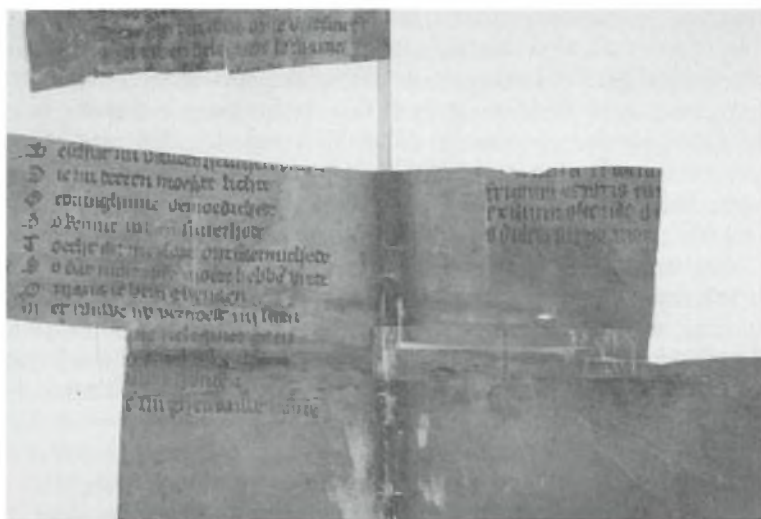
De hiervoor besproken teksten dateren uit de eerste helft van de veertiende of zelfs uit de dertiende eeuw. Ze zijn overgeleverd in Brugse handschriften uit het begin van de vijftiende eeuw, maar ze zijn niet zonder meer in verband te brengen met de Brugse gebeden die kort voor 1400 worden geschreven. Dat lijkt wel mogelijk met twee Mariagebeden die we eveneens kennen uit het vijftiende-eeuwse Brugge: *Het es tijt dat ic mi kere* (R148) en *Vrauwe vul ghenadichede* (R359). De gebeden zijn Westvlaams en dateren uit de veertiende eeuw. Of ze veel vroeger zijn ontstaan dan de hierna in §3.2 te bespreken teksten valt moeilijk uit te maken. In elk geval kennen ze een ander verspreidingspatroon, dat minder exclusief Brugs is en enkele duidelijk te onderscheiden versies laat zien. Bovendien vinden we beide gebeden in enkele vroege handschriften die van vóór of omstreeks 1400 dateren. Ik meen op grond hiervan deze gebeden iets vroeger te mogen dateren dan de teksten die hierna nog uitvoerig ter sprake komen. In poëtisch opzicht zijn ze in elk geval eenvoudiger dan verschillende van die teksten en lijken ze een vroeger stadium te vertegenwoordigen.

In fragmenten van wat waarschijnlijk een gebeden- of getijdenboek is geweest, is een gedeelte bewaard van het Mariagebed *Het es tijt dat ic mi kere*.<sup>35</sup> De volledige tekst kennen we uit verschillende vijftiende-eeuwse handschriften, de fragmenten wijzen op een ontstaan in de veertiende eeuw. Ook het oudste handschrift waarin *Vrauwe vul ghenadichede* tot ons is gekomen, is veertiende-eeuws.<sup>36</sup> Dit gebed over de vijftien vreugden van Maria is een vertaling van het Franse gebed *Douce dame de misericorde*.<sup>37</sup> Met deze laatste tekst wil ik hier beginnen.

Afb. 35

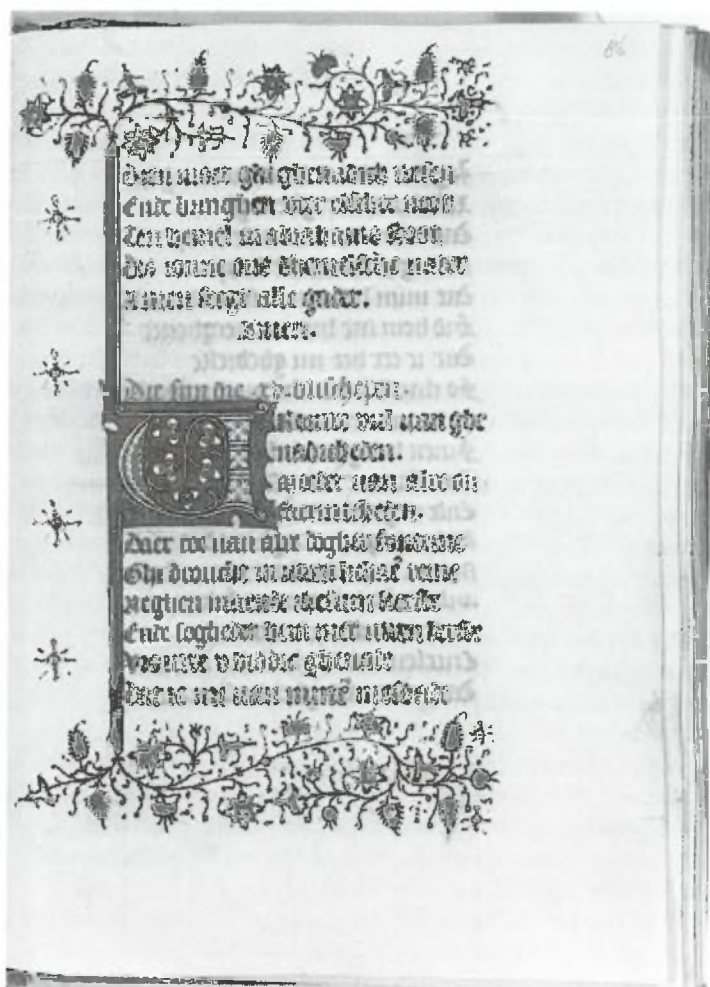
*Vrauwe vul ghenadichede* is geschreven in gepaard rijmende verzen en is verdeeld in zeventien 'strofen' van ongelijke lengte: een inleiding, vijftien vreugden en een afsluiting. De strofen corresponderen met de delen waaruit de Franse prozatekst bestaat. Het is riskant iets te willen zeggen over de manier waarop de Franse tekst is vertaald. *Douce dame de misericorde* is een van de meest verspreide Franse gebeden en de overlevering ervan is nauwelijks in kaart gebracht. Het is vooralsnog niet mogelijk inzicht te krijgen in de verschillende versies die er ongetwijfeld bestaan van het Franse gebed. Om desondanks een indruk te krijgen van de aard van de vertaling heb ik haar vergeleken met Leroquais' uitgave uit 1927 van *Douce dame de misericorde*. Daarbij is gebleken dat de inleiding en afsluiting van de Westvlaamse tekst woordelijk zijn vertaald uit het Frans.<sup>38</sup> Ook in de daartussen gelegen vijftien vreugden neemt de vertaler over wat hij in zijn Franse bron moet hebben gevonden.<sup>39</sup> Toch is er daar een belangrijk verschil tussen voorbeeld en vertaling: de vertaling vertoont een veel grotere variatie in het

Afb. 36



Afb. 35. Fragmenten, *Het es tijt dat ic mi kere* (R148). Gent, UB, 1645. Vlaanderen, XIV-2.

gebruik van epitheta dan de Franse tekst. Het opvallendst is dit aan het begin van elk van de vijftien vreugden. In het Frans worden ze telkens ingeleid met *Très douce dame, pour icelle grant ioie que vous eustez quant...* In het Nederlands zien we daarentegen telkens een andere aanhef. De daarbij gebruikte epitheta ontbreken in de ons bekende Franse tekst. Wel vinden we ze in andere Nederlandstalige Mariagebeden, terwijl vaak ook Latijnse en anderstalige parallellen zijn te vinden. Verschillende beelden mogen we in hun specifieke formulering rekenen tot het Nederlandse register van Mariabeeldspraak. In *Vrouwe vul ghenadichede* lezen we *So bit hem vrouwe, Davids nichte* (vs. 183). De titel *Davids nichte* correspondeert vermoedelijk met het Latijnse *proles Davidis*.<sup>40</sup> Toch is het moeilijk voorstelbaar dat de verschillende plaatsen waar deze formulering verschijnt onafhankelijk van elkaar op het Latijn terug zouden gaan. *Davids nichte* is een beeld dat behoort tot de Nederlandse Marialyriek, en het verschijnen van dat beeld in diverse teksten is een aanwijzing voor het bestaan van een Nederlandstalige dichterlijke traditie. Het is veelzeggend dat dit beeld voorkomt in drie teksten die teruggaan op een niet-Nederlandstalig voorbeeld, waarbij steeds in het voorbeeld een vergelijkbaar epitheton ontbreekt.<sup>41</sup> De verschillen tussen de Westvlaamse tekst en zijn Franse voorbeeld zijn grotendeels toe te schrijven aan de vertaler.



Afb. 36. *Vrouwe vul van ghenadicheden* (1359). Leuven, UB, 2, f. 86r. Brugge, 1425-1435.

De vertaling geeft een grotere variatie in beeldspraak te zien dan het Franse gebed. Toch is er ook hier nogal eens sprake van herhalingen. Vrijwel elk beeld wordt meer dan eens gebruikt en soms zelfs woordelijk herhaald.<sup>42</sup> Daarbij is de vertaler zo te zien nogal willekeurig te werk gegaan. De zevende vreugde wordt ingeleid met de woorden *Maria vrouwe maghet reene / Dor deere van der bliscap ene* (vs. 99-100). Vrijwel

dezelfde woorden keren terug aan het begin van de achtste en tiende vreugde. De daar tussengelegen negende vreugde begint precies zoals de eerste vreugde: *Coninghinne vanden trone*.<sup>43</sup> In het ene geval zien we driemaal dezelfde bewoordingen binnen vier achtereenvolgende vreugden, een andere keer volgt herhaling pas na zo'n negentig verzen. En soms ook, als bij de zesde vreugde, is er een binnen dit gebed unieke aanhef: *Maria vrouwe sonder ghenoot / Dor deere van der bliscap groot* (vs. 91-92). Hiervoor schreef ik dat de auteur van *Vrauwe vul ghenadichede* ten opzichte van zijn voorbeeld een grotere afwisseling in beeldspraak heeft aangebracht. Uit de gegeven voorbeelden moge niettemin duidelijk zijn geworden dat het om relatief geringe variatie gaat. De vertaler bedient zich van standaardformules en put uit een beperkt reservoir van bekende beelden. Zo kent ook het laatst aangehaalde beeld zijn parallellen.<sup>44</sup> Een daarvan vinden we in *U biddic vrouwe sinte Marie* (R346), een *Obsecro te*-vertaling. Ook daar is een prozatekst, in dit geval in het Latijn, omgezet in een berijmd gebed. *U biddic vrouwe sinte Marie* is een strofisch gedicht waarin de aanhef van elke strofe bestaat uit de woorden *U biddic*, met aansluitend telkens een andere titel voor Maria. De derde strofe begint als volgt:

U biddic, vrouwe sonder ghenoot,  
Bider heilegher bliscap  
Die u gheest hadde over groot<sup>45</sup>

De afwisseling in titels waarmee Maria wordt aangeropen is veel groter dan in het gebed over de vijftien vreugden: de 23 strofen beginnen elk met een epitheton dat binnen deze tekst niet wordt herhaald. Na de aanhef volgt steeds de vertaling van een deel van het *Obsecro te*, en daarin volgt de vertaler zijn voorbeeld op de voet.<sup>46</sup>

Een van de strofen uit *Het es tijt dat ic mi kere*, dat hiervoor al even ter sprake kwam, begint in bewoordingen die we al tweemaal zagen:

O reyne maghet zonder ghenoot,  
Ic biddu dor uwe omoet groot,  
Staet mi bi te deser noot,  
Ende quijt mi vander langer doot.<sup>47</sup>

Het gebed bestaat uit 31 vierregelige strofen met steeds per strofe één rijmklank. Het rijmschema is zeer gebruikelijk in de Latijnse lyriek. Misschien is het gebed gemaakt naar het voorbeeld van een Latijnse tekst, overigens zonder dat het per se om een letterlijke vertaling daar-

van hoeft te gaan.<sup>48</sup> In de 31 strofen zijn 31 verschillende rijmen gebruikt en Maria wordt telkens met andere epitheta aangeroepen: er lijkt te zijn gestreefd naar maximale variatie. Waar de vertaler van de vijftien vreugden maar al te graag telkens teruggreep op vaste formules, zien we dat de dichter van dit gebed telkens andere bewoordingen kiest. Dat zijn overigens wel steeds woorden om hetzelfde uit te drukken. De vijftien vreugden-vertaler schreef een tekst die in elke strofe een andere episode uit het leven van Maria verhaalt. Hierdoor is inhoudelijke variatie verzekerd. De auteur van *Het es tijt dat ic mi kere* schreef een Marialitanie waarin uiteindelijk een steeds herhaald *Sancta Maria, ora pro nobis* opklinkt.<sup>49</sup> De variatie in zijn gedicht bestaat uit de steeds andere titels waarmee Maria wordt bekleed en uit de telkens andere invulling van het tot Maria gerichte verzoek. Zo heet Maria hier *maghet rene* (vs. 9), *rose bloume* (vs. 13), *sterre der zee* (vs. 17), of bijvoorbeeld *spghel claer* (vs. 21). Het zijn stuk voor stuk bekende epitheta, die we ook terugzien in gebeden die niet veel later in Brugge worden geschreven door Jan van Hulst en andere dichters.<sup>50</sup> Ook in de beschrijving van het kwaad waartegen Maria bescherming moet bieden, wordt grote afwisseling nagestreefd: *ic biddu dat ghi mi so draghet / Dat ic van zonden werde ghevaghet* (vs. 35-36) heet het, of kortweg *Bescut mi vanden helschen hont* (vs. 39). Het gaat steeds om het zieleheil van de gelovige. In dit gedicht is klaarblijkelijk grote variatie nagestreefd. Daarbij is dan wel steeds gebruik gemaakt van conventionele beelden of van beelden die daarvan maar weinig verschillen. Binnen de mogelijkheden die dit register biedt, is gestreefd naar maximale variatie. Deze tendens tot 'maximalisering' lijkt kenmerkend voor veel van de berijmde gebeden die in Brugge zijn geschreven omstreeks 1400. *Het es tijt dat ic mi kere* is te beschouwen als voorbode van deze gedichten.

### 3.2 Brugse gebeden omstreeks 1400

Aan het einde van de veertiende eeuw lijkt er zich in Brugge een versnelling voor te doen in de letterkundige ontwikkeling. Gedurende een betrekkelijk korte periode zien we een grote creatieve produktie van berijmde gebeden, die in tijd en omgeving samenvalt met wat Reynaert bestempelde als 'de plotse florescentie van autochtone en [...] eigen-talige lyriek' in het Gruuthuse-liedboek.<sup>51</sup> Deze snelle opbloei zien we gerepresenteerd in twee bronnen die voor de kennis van het Brugse berijmde gebed van uitzonderlijk belang zijn. Het Gruuthuse-handschrift dateert uit het einde van de veertiende eeuw en bevat acht



zelfstandige berijmde gebeden. Zeven daarvan staan in het eerste deel van de codex. Het gebedenboek Leiden, UB, BPL 2627 dateert van omstreeks 1400 of kort daarna, en is daarmee vermoedelijk het vroegste Brugse gebedenboek met Nederlandse berijmde gebeden. Het handschrift telt elf berijmde gebeden, waarvan vijf tevens bekend zijn uit het Gruuthuse-handschrift. Zoals hiervoor al is betoogd zijn de handschriften inhoudelijk aan elkaar verwant (zie §2.5). Het belang van deze bronnen is gelegen in het feit dat we er alles te zamen vijftien berijmde gebeden vinden die niet zijn geattesteerd in eerdere bronnen, die zich door hun taal als Westvlaams laten typeren, en waarvan de overlevering goeddeels beperkt blijft tot Brugge. We hebben hier te maken met Brugse gebeden die afkomstig zijn uit het laatste kwart van de veertiende eeuw: de teksten zijn niet veel ouder dan de handschriften waarin ze bewaard zijn gebleven.<sup>52</sup>

Als we aannemen dat alle gebeden zijn geschreven in de tijd en omgeving waarin Jan van Hulst werkzaam was — voor twee gebeden staat vast dat hij ze schreef — dan kunnen we de tijd van ontstaan nog verder preciseren. Jan van Hulst moet omstreeks 1360 zijn geboren en zijn teksten zullen dus ten vroegste kort voor 1380 zijn geschreven.<sup>53</sup> Voorts heeft Reynaert aannemelijk gemaakt dat met name de rondelen uit het Gruuthuse-handschrift niet lang voor 1400 zijn geschreven.<sup>54</sup> We zullen er wel niet ver naast zitten als we het ontstaan van deze teksten zoeken tussen circa 1385 en 1400. De vijftien berijmde gebeden uit de twee genoemde handschriften vertegenwoordigen het vroegste stadium van een bloeiperiode die opmerkelijk mag heten.

In het vervolg van deze paragraaf sta ik uitgebreid stil bij verschillende van deze gebeden. Enkele Mariagebeden komen aan de orde in de volgende paragraaf, waarin het werk van Jan van Hulst centraal staat. Steeds laat ik zien op welke wijze de dichters te werk gingen. Daarbij zullen zowel formele aspecten als de inhoud van berijmde gebeden uit Brugge worden besproken.

### *Schuld en boete: de Gruuthuse-gebeden 1 en 2*

De zeven boetpsalmen vormen een vast bestanddeel van laatmiddeleeuwse getijdenboeken en ook in gebedenboeken zijn ze niet zelden aanwezig. De teksten geven uitdrukking aan het zondebewustzijn van de boetvaardige mens, en in de laatmiddeleeuwse geloofsbeleving nemen ze een centrale plaats in. Meer dan eens werden de boetpsalmen uitgebreid of aangepast om ze uitdrukkelijk toe te snijden op de per-



soonlijke boetedoening. Zo zijn er verschillende versies bekend van de boetpsalmen in Nederlandse vertaling waarin de tekst met het oog hierop werd aangepast.<sup>55</sup> Uit andere taalgebieden zijn de *Sept psaumes allégorisé* van Christine de Pizan en Richard Maidstones *Penitential psalms* voorbeelden van devotionele teksten waarvan de boetpsalmen de kern uitmaken.<sup>56</sup> Wesseling schrijft dan ook terecht: 'the penitential psalms were meant to be read as meditations, and in conjunction with penance'.<sup>57</sup>

*Miserere mei deus*, psalm 50 in de Vulgaat, is een gebed tot God om genade, en is een van de meest geliefde boetpsalmen. De tekst kent een zelfstandige overlevering, vaak uitvoerig voorzien van toelichtingen en commentaar.<sup>58</sup> Het eerste Gruuthuse-gebed (R276), beginnend met de woorden *Miserere mei deus*, is een vertaling en uitbreiding van psalm 50. De tekst bestaat uit gepaard rijmende zestienregelige strofen. Het begin van elke strofe bevat de letterlijke vertaling van een psalmvers die twee tot vier verzen beslaat. De eerste strofe vormt hierop een uitzondering. Het eerste vers bevat de aanhef van de psalm in het Latijn, en eerst in de verzen 4 en 5 lezen we de vertaling van het psalmvers dat begint met de woorden *Miserere mei deus*. De reden voor deze afwijkende opzet kan zijn gelegen in het voorbeeld waarvan de dichter van het gebed gebruik heeft gemaakt. De eerste drie verzen van het gebed luiden:

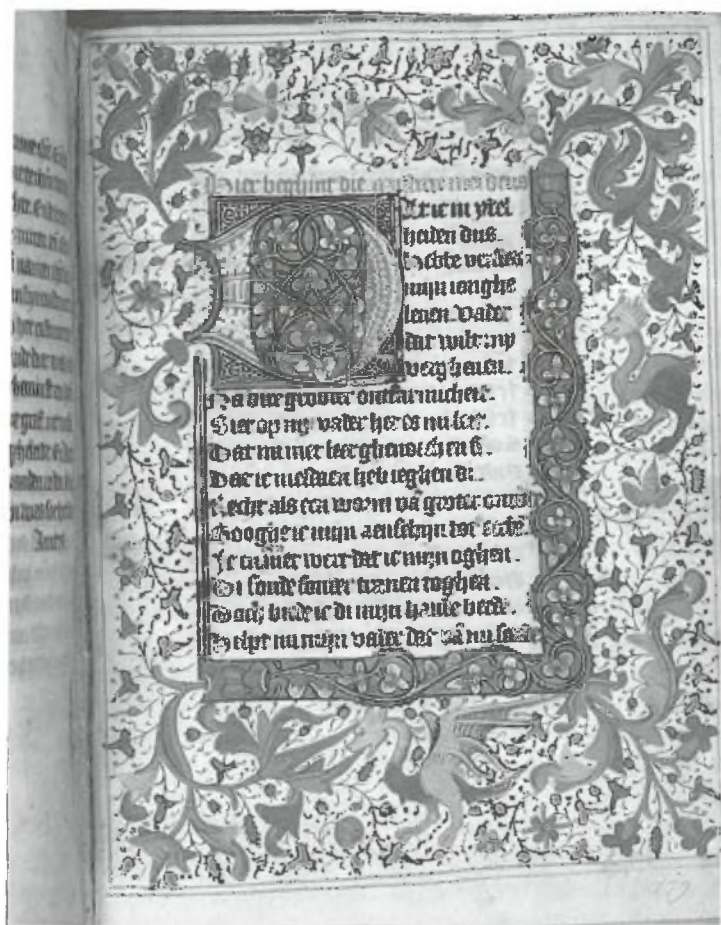
Afb. 37

Miserere mei deus  
Dat ic in ydelheden dus  
Hebbe versleten mijn jonghe leven.<sup>59</sup>

Heeroma heeft gewezen op de verwantschap van deze verzen met het begin van de Westvlaamse *Spiegel der sonden*, een tekst die enkele tientallen jaren ouder is dan het gebed.<sup>60</sup>

Miserere mei deus  
Dat ick in ledicheden dus  
Hebbe versleten myne daghen.

De Gruuthuse-dichter heeft het begin van de *Spiegel der sonden* al variërend overgenomen, om na drie verzen zijn eigen weg te gaan. Hij kan door het begin van de *Spiegel der sonden* op de gedachte zijn gekomen psalm 50 als uitgangspunt te nemen voor een lang gebed. Maar het kan ook andersom zijn gegaan: de dichter had het voornemen een gebed te maken met psalm 50 als leidraad en dacht meteen aan het begin van de *Spiegel der sonden*, dat hij vervolgens 'citeerde' in het begin van zijn



Afb. 37. *Miserere mei deus* (R276). Den Haag, MW, 10 B 2, f. 179r. Brugge, ca. 1440.

eigen tekst. Misschien beoogde hij hiermee bij zijn lezers te refereren aan de *Spiegel der sonden*. Niet alleen de inhoud maar ook de vorm van het berijmde gebed komt overeen met de vrome aanhef van de lange zondencatalogus: deze beslaat precies zestien, gepaard rijmende verzen, net als de strofen van het gebed.<sup>61</sup>

Lenselink heeft laten zien dat de vertaling van de achtereenvolgende psalmverzen in het Gruuthuse-gebed zeer nauw aansluit bij een veertiende-eeuwse prozavertaling van de boetsalmen en hij acht het daarom aannemelijk dat de auteur gebruik heeft gemaakt van deze proza-

vertaling.<sup>62</sup> De auteur van *Miserere mei deus* kan bekend zijn geweest met deze prozatekst en bewust of onbewust daarvan iets hebben laten doorklinken in zijn vertaling. Anderzijds moeten we ons realiseren dat we te maken hebben met een betrekkelijk eenvoudige en overbekende psalmtekst. Er is niet veel kennis van het Latijn nodig om die tekst te kunnen vertalen. In aansluiting op het vertaalde psalmvers vervolgt iedere strofe met een meer of minder met de psalmtekst verbonden uitweiding. In de tweede strofe is ogenschijnlijk slechts sprake van een vage, thematische verwantschap tussen vertaling en uitweiding (hierna eerst de Latijnse tekst, gevolgd door de Nederlandse strofe, waarin de vertaling van het psalmvers is gecursiveerd):

Et secundum multitudinem miserationum tuarum,  
dele iniquitatem meam.

*Ende duer die menichte dijnre ghenaden*

*Wilt mine quaetheit mi ontladen*

Ic scame mi dat ic bem dijn kint

Want in hebbe di niet ghemint,

Ic scame mi dattu mi hebs ghemaect

Ende ic so dicwile dijns hebbe mesaect,

Ic scame mi dattu mi in dit leven

So vele dier gracen hebs ghegheven

Ende ic di hebbe ghedanct so cleene,

Ic scame mi dattu mi scieps so reine

Ende ic mi voor dine hoghen

Van zonden so walghelic moet oghen.

Noch roupic an dine ontfaermichede,

Doe of al mine quaethede,

Want, vader, saltu mi willen sien

So moet mine quaetheit van mi vlien.<sup>63</sup>

De eerste twee verzen van deze strofe, met een zeer letterlijke vertaling van het psalmvers, worden gevolgd door tien verzen waarin de gelovige zijn schaamte over eigen zonden sterk benadrukt. Schaamte speelt een belangrijke rol in de boetedoening. Het kan de gelovige bewust maken van zijn schuld tegenover God.<sup>64</sup> Ook in dit gebed zien we dat het belijden van zonden en persoonlijke boetedoening gepaard gaan met een sterk gevoel van schaamte. Daarnaast kan het steeds herhalen van de frase *ic scame mi* ook zijn ingegeven door de bekoring die uitgaat van de stijlfiguur van het parallelisme,<sup>65</sup> en lijkt de dichter evenmin te zijn ontkomen aan de bekoring die kennelijk uitgaat van het cultiveren van

schuldbesef en boetedoening.<sup>66</sup> Na tien verzen, waarin de gelovige zijn onwaardigheid heeft beleden, roept hij desondanks God om genade. De woorden die hij hiervoor gebruikt zijn een vrijere vertaling van het psalmvers dan die waarmee de strofe begon. Een duidelijke inhoudelijk gemotiveerde link tussen de psalm en het middendeel van deze strofe ontbreekt.

Soms is er sprake van een directer relatie tussen het psalmvers en dat wat volgt. De twintigste strofe begint met een vertaling van de woorden *Benigne fac domine in bona voluntate tua Sion, ut edificentur muri Ierusalem* (ps. 50:19). God wordt aangespoord Sion genadig te zijn, opdat de muren van Jeruzalem zullen worden herbouwd. Meteen daarna wordt gerefereerd aan Lazarus' opstanding:

Sich up mi vader, want ic bem  
Lazarus, die hem vor di strect.  
Mine ziele roupt om te sine verweect  
Ende ic zal na mijn up verstaen  
Mids dijnre gracie duecht aenvaen  
Ende betren die mesdaden mijn.  
Dan sal mijn ziele dine wonste zijn  
Ende mijn lechame zal zijn een stede  
Beterende van dat zoe ye mesdede.<sup>67</sup>

Zoals het nieuwe Jeruzalem een plaats zal zijn waar gerechtigheid heerst en waar God kan wonen, zo ook het lichaam en de ziel van de opgewekte gelovige. In deze strofe is de tekst van de uitbreiding volmaakt in balans met die van het psalmvers. De woorden uit de psalm over Sion worden moreel betrokken op de individuele gelovige.<sup>68</sup>

Niet alleen noemt de gelovige zichzelf in dit gebed 'Lazarus', ook plaatst hij zich in de positie van (of beter gezegd: is hij) de verloren zoon. In de verzen 143-144 lezen we: *Niet als dijn kint maer als dijn knecht / Doe mi dijn vaderlike recht*. Het zijn de woorden die de verloren zoon uitsprekt als hij terugkeert bij het huis van zijn vader (zie Lc. 15:19). Maar ook elders in het gebed wordt de relatie van God ten opzichte van de gelovige afgebeeld als relatie tussen vader en kind.

In het eerste Gruuthuse-gebed, waarin beklag, zelfvernedering en lofprijzing elkaar afwisselen, bepaalt de psalm *Miserere mei deus* in grote lijnen het verloop van het gebed. Daarbij wordt onder meer gebruik gemaakt van metaforiek ontleend aan de gelijkenis van de verloren zoon. Een Brugs gedicht uit de vijftiende eeuw, dat is overgeleverd in een handschrift waarin ook het juist besproken Gruuthuse-gebed

staat (Brussel, KB, II 270), gaat over de opgroeiende mens, die stap voor stap tot kennis en inzicht komt — *Nu hoort in onsen upwas al te met / So groyen wij zoo lanc, zoo bet. / So kijken wij hier, zo kijken wij daer.* De mens leert door schade en schande wat deugdzaam is:

Wine weten noch wine hebben gheleert  
 Waer mede dat een mensche keert  
 Ten duecht, wine zijns niet ghewuene.  
 Wij slachten den verloren zone  
 Die bat zinen vader int beghin  
 Dat hine als knecht liete commen in,  
 Hine was niet weert te heetene kint.<sup>69</sup>

De gelijkenis van de verloren zoon is een afbeelding van de tegenstelling tussen de boetvaardige zondaar en de genadige God. De bede van de zoon tot zijn vader leent zich dan ook goed voor toepassing in een gebed. Toch zijn gebeden als het eerste Gruuthuse-gebed, met allusies op de parabel van de verloren zoon, niet talrijk. Nog zeldzamer zijn teksten die als 'gebed van de verloren zoon' kunnen worden aangemerkt.<sup>70</sup>

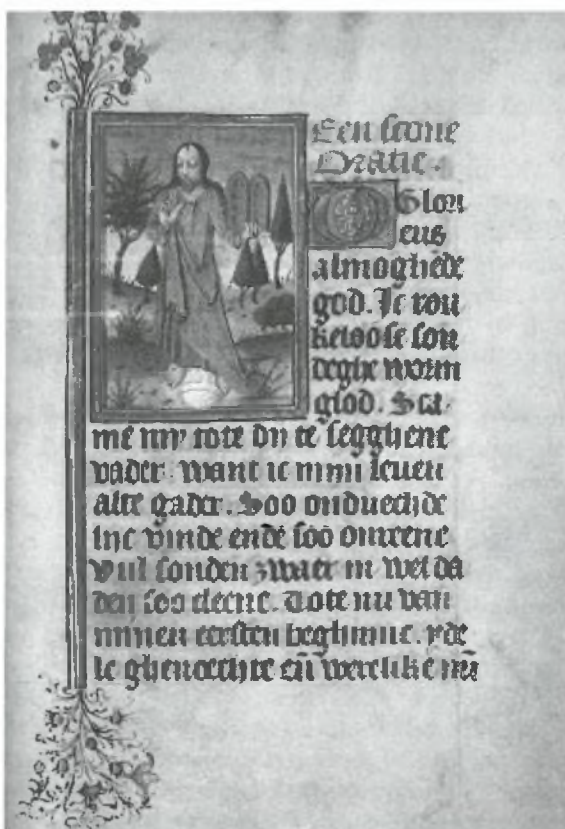
In het laat-veertiende-eeuwse, uit zuidelijk Brabant afkomstige gebedenboek Gent, UB, 1353 staat een lang gebed dat is voorzien van het opschrift *Dit es vanden verlorenen sone*.<sup>71</sup> Een ander, vergelijkbaar gebed staat in een Utrechts getijdenboek uit de jaren 1460-1470 (Berlijn, SPK, mgo. 648). Deze tekst gaat vergezeld van een miniatuur van de verloren zoon, een afbeelding die zelden in gebeden- of getijdenboeken wordt gevonden.<sup>72</sup> Ook het tweede Gruuthuse-gebed, *O glorieuse almoghende god* (1869), is door Heeroma terecht aangeduid als 'gebed van de verloren zoon'.<sup>73</sup> De parabel van de verloren zoon levert niet slechts metaforen, zoals in het hiervoor besproken gebed, maar bepaalt de structuur ervan.

In de aanhef wordt God toegesproken door de gelovige die zich 'als een verloren zoon [heeft] gevoeld'<sup>74</sup> en zich niet waardig acht God als vader aan te spreken:

Afb. 38

O glorieuse almoghende god,  
 Ic, roukelos zondelic worm glod,  
 Scame mi tote di te segghene: vader,  
 Want ic mijn leven al te gader  
 So hatelic zie ende zo onreine,  
 Van zonden zwaer, van duechden zo cleine,  
 Tote nu van minen eersten beghinne.<sup>75</sup>





Afb. 38. *Christus als salvator mundi*, miniatuur bij *O glorieus almoghende god* (r69). Gent, UB, 2750, f. 87r. Gent, ca. 1475.

Drie strofen lang benadrukt de gelovige deze onwaardigheid, bijvoorbeeld in de woorden *Ic kenne daer bi onwaerdich mi / Te secghene: vader, in dar in can*.<sup>76</sup> Ook betitelt hij zichzelf als wees.<sup>77</sup> Vanaf het einde van de derde strofe lijkt de loutering zich aan te kondigen: *Vader de noot jaghet mi te di* (vs. 47). De vijfde strofe vormt een climax: de gelovige roept God aan met grote nadruk, — *O vader ghenadich, o vader almachtich, / O vader der glorien even crachtich* (vs. 65-66) — en vraagt om te worden gehoord — *Hoor dijnre creatueren bede* (vs. 77). De schroom om God met vader aan te spreken is overwonnen. De bijzondere positie van de litanie-achtige vijfde strofe is door de dichter geaccentueerd door te kiezen voor het afwijkende rijmschema van de monorime in een



gedicht dat verder uit gepaard rijmende verzen bestaat. Bovendien is het de vijfde, en dus middelste, strofe in een gedicht van negen strofen. Terzijde zij erop gewezen dat de tekst bestaat uit negen (dat is 3 maal 3) strofen van zestien (4 maal 4) verzen, waardoor de totale lengte 144 (12 maal 12) verzen bedraagt. De symboliek van de getallen is evident, en ook elders in berijmde gebeden lijkt getallensymboliek een rol te spelen. Het toont eens te meer hoezeer de dichters van deze teksten zich bezighielden met de vorm.<sup>78</sup>

Strofe 5 vormt de wending in het gebed. Terwijl in de eerste strofen sterke nadruk lag op boetedoening, verschuift de aandacht nu naar het verzoek om genade. En ook nu is de verhouding tussen de gelovige en God weergegeven in termen die zijn ontleend aan de relatie tussen een kind en zijn vader. De omslag in het gebed blijkt doordat naar het einde van de tekst toe God steeds vaker vader wordt genoemd. In de laatste strofe lezen we uiteindelijk:

Vader zo wilt dan helpen mi  
Ende werpt mijn quaetheit so ter neder  
Dat ic dijn kint mach werden weder.<sup>79</sup>

Het gebed van de verloren zoon is ten einde en de gelovige moet vertrouwen dat hem hetzelfde lot beschoren is als de zoon die dacht als knecht terug te keren, maar in liefdevolle genade is opgenomen door zijn vader.

In het tweede deel van dit gebed wordt op vermetele wijze aan God gevraagd genadig te zijn. De gelovige zegt tot God: *Du leers ons dat wi haers [de armen] ontfaermen / Int werc van VII ontfaermicheden*. Deze zeven werken van barmhartigheid behoren tot de kern van de catechetische leerstof en in diverse gebeden- en getijdenboeken worden ze kort opgesomd. In een Brugs gebedenboek (Brussel, KB, 18.270) vinden we onder de titel *Een profitelike leere* diverse catechetische rijtjes, waaronder de werken van barmhartigheid:

*Dit sijn die VII geweerken van ontfaermicheden*  
Teerste es den hongherighen te spisene. Tander es den derstighen te geven drinken Tarde es den aermen te heerberghene Tfierde den naecten te cleedene Tfijfste es ghevanghene te troostene ende te lossene Tsesre den zieken te oufene ende vriendelike te visenteerne Tsevende den doden te gravene.<sup>80</sup>

God verlangt dat de gelovige mens de werken van barmhartigheid ver-

richt, en op zijn beurt verlangt de mens die in dit gebed aan het woord is dat God hetzelfde doet (de door mij tussen vierkante haken toegevoegde getallen corresponderen met de volgorde in het hierboven gegeven rijtje):

Doe dattu ons te doene leers  
 An mi, want ic bem naect[4] ende bloot,  
 Ziec,[6] dorstich,[2] ende onghetroost ter noot,  
 Hongherich,[1] ghevaen,[5] verdoolt[3] ende doot.[7]<sup>81</sup>

Wie deze goede werken verricht aan een medemens heeft hiermee God zelf gekleed, te eten en te drinken gegeven enzovoorts. Nu de gelovige zelf in geestelijk en moreel opzicht hongerig, dorstig en naakt is, verlangt hij dat God in zijn goedheid deze goede werken verricht:

Naect[4] van duechden, met rechte ic secghe  
 Dat ic in zonden ghevanghen[5] legghe,  
 Bidde di om te sine verloost,  
 Dorstich[2] vader, na dinen troost,  
 Siec,[6] versleten, ghecorumpeert,  
 Bidde hu dat ghi mi visenteert,  
 Hongherich[1] na de vriensscap dijn,  
 Qualic mocht ic verdoolder[3] zijn,  
 Doot[7] ende lazarus begraven.<sup>82</sup>

Een dergelijke poëtische verwerking van catechetische leerstof vinden we ook in andere gebeden, maar zelden zo overtuigend tot gedicht gesmeed. Het moge duidelijk zijn dat *O glorieuse almoghende god* een uiterst knap gecomponeerde tekst is, waarin is gestreefd naar grote afwisseling in beeldspraak. De dichter toont zich meester over vorm en inhoud en beoefent zijn *métier* met grote vaardigheid.

*O glorieuse almoghende god* en *Miserere mei deus* zijn zowel door vorm als inhoud nauw met elkaar verbonden.<sup>83</sup> Naar het zich laat aanzien zijn de teksten door dezelfde auteur geschreven. Waarschijnlijk schreef hij *Miserere mei deus*, de uitbreiding over psalm 50, als eerste. De beeldspraak en thematiek in de psalm brachten de dichter er toe te alluderen op de parabel van de verloren zoon. Naderhand besloot hij dezelfde stof nogmaals aan te wenden, nu in een gebed waarin deze parabel het kader leverde voor de hele tekst.<sup>84</sup> In elk geval schreef de dichter van *O glorieuse almoghende god* een waar kunststuk, en toonde hij te beschikken over vaardigheden die we straks ook aan Jan van Hulst

toekennen. Mogelijk is deze Jan van Hulst door Heeroma dan ook terecht de dichter van dit gebed genoemd.

### *Mariagebeden*

Het Gruuthuse-handschrift bevat vier zelfstandige berijmde Maria-gebeden. Twee daarvan, *Licht der zonden deimsterheit* (r227) en *Sonder smette salighe rose* (r343), zijn geschreven door Jan van Hulst. Ze komen in de volgende paragraaf uitgebreid ter sprake. *Ave vul des hemels gratie* (r28), het zevende Gruuthuse-gebed, is een glossengebed: elk van de strofen begint met een woord van de Latijnse tekst van het *Ave Maria*. Maar alvorens uitvoeriger op deze tekst in te gaan in samenhang met andere gebeden die gebaseerd zijn op het *Ave Maria*, wil ik eerst kort aandacht besteden aan twee andere Mariagebeden, waarvan het ene tot ons is gekomen in het Gruuthuse-handschrift en het andere in het gebedenboek Leiden, UB, BPL 2627.

*Maria moeder ende zuver maecht* (r251) is een berijmde vertaling van *Obsecro te*, een van de meest verspreide Mariagebeden in gebeden- en getijdenboeken. Om onduidelijke redenen is deze tekst genoteerd tussen de gedichten in het Gruuthuse-handschrift. Het is, voor zover nu bekend, de enige tekst in dit handschrift die integraal op een Latijns voorbeeld teruggaat. Overigens is het maar de vraag of we hieruit mogen concluderen dat de dichter van deze tekst het Latijn machtig was. De tekst sluit opvallend dicht aan bij de prozavertaling van *Obsecro te*, die in het begin van de vijftiende eeuw wordt aangetroffen in diverse, vooral Vlaamse, gebeden- en getijdenboeken.<sup>65</sup> Of een tekst rechtstreeks uit het Latijn is vertaald of via de tussenstap van een prozavertaling is veelal niet uit te maken. In elk geval zijn er enkele berijmde gebeden waarbij we rekening moeten houden deze 'vertaling via een omweg'. Ook van het eerste Gruuthuse-gebed is, zoals ik juist aangaf, beweerd dat het werd geschreven met behulp van een prozavertaling. Dichters van berijmde gebeden moeten niet op voorhand in staat worden geacht goede vertalingen naar het Latijn te vervaardigen. We hoeven ze dan ook niet per se te zoeken in kringen van Latijnkundigen. Toch moeten ze ten minste vertrouwd zijn geweest met (delen van) de bijbel en de liturgie, terwijl ze bovendien kennis zullen hebben gehad van de bekende catechetische en devotionele literatuur, al was het dan geheel of gedeeltelijk langs de weg van vertalingen.

Een tekst die nauw aansluit bij zijn Latijnse voorbeeld, en waarvan ik vooralsnog aanneem dat hij rechtstreeks is vertaald, is het gebed over

de zeven hemelse vreugden van Maria (R270), dat we vinden als laatste gebed in het Leidse handschrift. De hymne *Gaude flore virginali*, het Latijnse voorbeeld, wordt in diverse bronnen ingeleid met een uitvoerige prozatekst waarin te lezen valt dat Thomas van Canterbury de tekst heeft gemaakt. Dit geheel, dus inleidend proza en gedicht, is in rijmende verzen vertaald, waarbij de vorm van de Latijnse hymne niet al te zeer in acht is genomen. De regelmatige strofen van zes regels zijn in strofen van ongelijke lengte vertaald, al naar gelang de ruimte die de vertaler nodig had om de inhoud van het Latijn te kunnen weergeven. Deze vertaling weerspiegelt zeker niet de aandacht voor de vorm die we elders in Brugse gebeden aantreffen.

### *Mariagroeten*

Hiervoor kwam het glossengebed *Ave vul des hemels gratie* al kort ter sprake. We vinden het zowel in het Leidse gebedenboek als in het Gruuthuse-handschrift (en bovendien in het niet veel later gemaakte gebedenboek Antwerpen, RG, Neerl. 11). Heeroma heeft de aandacht gevestigd op tekstuele parallellen tussen dit gebed en andere teksten in het Gruuthuse-handschrift die hij toeschreef aan Jan Moritoen. Ook dit Mariagebed zou, aldus Heeroma, van diens hand zijn.<sup>86</sup> De tekst wordt gerekend tot de Mariagroeten, een genre dat niet nauwkeurig valt af te bakenen, maar dat, in de woorden van Hübner, bestaat uit 'Gedichte, die in engerem oder loserem Zusammenhange mit dem Ave Maria stehen.'<sup>87</sup> In zijn studie naar Hoogduitse Mariagroeten onderscheidt Appelhans onder meer glossengebeden waarin de tekst van het *Ave Maria*, hetzij in het Latijn, hetzij in vertaling, deel uitmaakt van een grotere tekst.<sup>88</sup> Hier reserveer ik de term glossengebed voor teksten waarin woorden uit de geglosseerde tekst op regelmatige plaatsen in de nieuwe tekst zijn te vinden. Vaak is dit aan het begin van elke strofe, maar ook wel aan het begin van elk vers.<sup>89</sup> Gebeden waarin het *Ave Maria* of een andere tekst op onregelmatige wijze door de nieuwe tekst is gestrooid worden veelal aangeduid als parafrase, een benaming die ik hierna eveneens zal bezigen, hoewel we in feite ook hier met glossengebeden te maken hebben. Van beide zien we voorbeelden onder de hier te bespreken gebeden uit het Brugge rond 1400.<sup>90</sup>

*Ave vul des hemels gratie* is een van de twaalf Middelnederlandse glossengebeden over het *Ave Maria*, en evenals de meeste van die twaalf is het een strofische tekst waarin aan het begin van alle strofen één of enkele woorden van de Latijnse tekst van het *Ave Maria* staan.<sup>91</sup> Hierbij

kunnen we onderscheid maken tussen gebeden waarin de Latijnse woorden in hun eigen betekenis deel uitmaken van een Nederlandse zin, en gebeden waarin ze als vreemd woord zijn opgenomen en aansluitend vertaald of verklaard worden. Het Gruuthuse-gebed is een voorbeeld van dat eerste type, zoals bijvoorbeeld te zien is aan de aanhef van de vierde strofe: *Plena van des hemels dauwe* of de zesde strofe: *Tecum roupen wi ghemeene*.<sup>92</sup> Het merendeel van de teksten die in Brugse handschriften zijn overgeleverd behoort tot dit type.<sup>93</sup> Wanneer een Latijnse tekst op dusdanige wijze is opgenomen in een Nederlands-talige tekst lijkt te worden geappelleerd aan recipiënten die de betekenis van de Latijnse woorden kennen. Wanneer daarentegen het Latijn wordt gexpliciteerd, kan gedacht worden dat de dichter didactische bedoelingen heeft gehad, en het *Ave Maria* heeft willen uitleggen aan hen die het Latijn niet beheersen. Meestal volgen het Latijnse woord en de vertaling kort na elkaar, soms worden ze expliciet met elkaar in verband gebracht: *In mulieribus, dat betekent / Voer alle wijf vordi gehinct*. Met nog iets meer nadruk lezen we in een andere tekst: *Benedictus dats in Latijn / Ghebenedijt soe moet hi sijn*.<sup>94</sup>

Dit laatstgenoemde type vinden we opvallend genoeg niet (of slechts eenmaal) onder de teksten waarvan een Brugse origine aanneemelijk is. De Hoogduitse teksten die Appelhans behandelt behoren daarentegen bijna zonder uitzondering tot dit type.<sup>95</sup> Het devotielied *Wes ghegruet o wairde vrouwe* is een glossenlied over het *Ave Maria* dat eveneens tot dit tweede type behoort. De achtereenvolgende Latijnse woorden staan in deze tekst boven de strofen en maken geen deel uit van de metrische structuur.<sup>96</sup> De glossengebeden die we in Brugge vooral tegenkomen staan dicht bij de Latijnse traditie, en ze reflecteren een literaire cultuur waarin de Latinitas voortdurend meeklinkt.<sup>97</sup> De Vlaamse glossengebeden lijken in dezen overigens verwant met vergelijkbare teksten in het Franse taalgebied, hoewel de zeer gebrekkige ontsluiting van de teksten het vrijwel onmogelijk maakt een enigszins representatief beeld te krijgen van de Franse religieuze lyriek omstreeks 1400.

Het Leidse gebedenboek bevat niet alleen het hiervoor behandelde glossengebed, maar ook twee *Ave Maria*-parafrasen. Beide gebeden zijn eveneens bekend uit andere Brugse gebeden- en getijdenboeken. *Ave zoete ontfaermicge moeder* (R24) en *Ave moeder van genaden* (R23) zijn in feite geglosseerde teksten waarin de complete Middelnederlandse tekst van het *Ave Maria* is te vinden. De eerstgenoemde tekst is een paarsgevijs rijmend gebed van 44 verzen, dat in poëtisch opzicht tot de eenvoudiger scheppingen behoort uit het Brugge rond 1400. De tekst

bestaat uit twee delen: een groet tot Maria, waarin de tekst van het *Ave Maria* goeddeels is terug te vinden, en een bede. Poëtisch geavanceerder is *Ave moeder van genaden*, een *Ave Maria*-parafrase die vaak samen met de *Pater Noster*-parafrase *O hemelsche vader god almachtich* (R127) is overgeleverd. Beide teksten zijn in formeel en poëtisch opzicht verwant en men zou zelfs kunnen zeggen dat ze samen één tekst vormen.<sup>98</sup>

*Ave moeder van genaden* bestaat uit vier strofen, waarvan de eerste zestien verzen omvat en de overige dertien. Het aansluitende *O hemelsche vader god almachtich* bestaat uit zeven strofen van dertien verzen. Het rijmschema van de dertienregelige strofen is *aabaab aabaabb*, dat van de eerste strofe bevat een extra terzet *aab*.<sup>99</sup> Dit zelfde rijmschema vinden we in nog één ander berijmd gebed, een Brugs glossengebed over het *Ave Maria*, dat dateert uit het begin van de vijftiende eeuw en dat in poëticaal opzicht nauw verwant is met de hier te bespreken teksten.<sup>100</sup> Het rijmschema is evenwel vooral bekend als rijmschema van Maerlants strofische gedichten. Deze teksten waren zeker bekend in Brugge omstreeks 1400,<sup>101</sup> en de dichters van berijmde gebeden kunnen hieraan de vorm van hun teksten ontleend hebben.<sup>102</sup>

*Ave moeder van genaden* en *O hemelsche vader god almachtich* zijn, als gezegd, respectievelijk te typeren als *Ave Maria*-parafrase en als *Pater noster*-parafrase. Het Mariagebed, waaraan ik hier de meeste aandacht besteed, begint met een vijftienvoudig *Ave*, steeds gevolgd door een beeld voor Maria. Deze litanie-achtige evocatie van de woorden *Ave Maria* lijkt op Latijnse Mariagroeten in de traditie van de Byzantijnse hymne *Akathistos*. Dit is te zien bij vergelijking van een passage uit de *Ave Maria*-parafrase met een gedeelte uit de Latijnse vertaling van genoemde hymne.<sup>103</sup> Het begin van de Latijnse hymne luidt:

Angelus primi status celitus missus est dicere dei genitrici: Ave. Et cum incorporea voce incorporantem te videns, domine, pavescebat et stabat clamans ad eam talia:

Ave, per quam gaudium splendeat.

Ave, per quam maledictio deficiat.

Ave, cadentis Adam resurrectio.

Ave, lacrimarum Eve redemptio.

Ave, altitudo inascensibilis humanis cogitationibus.

Ave, profunditas invisibilis et angelorum oculis.

Ave, que es imperatoris solium.<sup>104</sup>

En hoewel de beeldspraak in de aanhef van het berijmde gebed afwijkt van die in de hymne (er is wel gelijkenis met andere delen van de



hymne) is de overeenkomst in opzet evident:

Ave, moeder van genaden,  
 Ave, troostelic beraden,  
 Ave, hemelsche medicine,  
 Ave, die zonden can ontladen,  
 Ave, bliscap zonder versaden,  
 Ave, oetmoedicghe doctrine,  
 Ave, lelye reyn van bladen,  
 Ave, leedre hoochst van graden.<sup>105</sup>

Vanzelfsprekend wil hiermee niet gezegd zijn dat een specifieke Latijnse tekst het directe voorbeeld is geweest voor de Nederlandse dichter. Wél dat hij vermoedelijk kennis heeft gehad van Latijnse teksten die in deze traditie staan.<sup>106</sup> Enige tijd later, rond het midden van de vijftiende eeuw, lijkt deze dichter navolging te hebben gekregen, en schrijft Anthonis de Roovere gedichten waarin dezelfde stijlfiguren zijn toegepast.<sup>107</sup>

Laten we terugkeren naar de eerste strofe van de *Ave Maria*-parafrase. In het laatste vers daarvan lezen we de vertaling van de woorden die meteen volgen op *Ave Maria*, te weten *gracia plena*: *Vul graciën es de name dine* (vs. 16). De eerste drie verzen van de tweede strofe beginnen met de vertaling van de woorden *dominus tecum, benedicta tu in mulieribus*. Het vervolg van de strofe behelst een bede tot Maria (zoals in Mariagroeten vrijwel steeds de begroeting wordt gevolgd door een expliciet gebed):<sup>108</sup>

Omme dat de here es met di  
 Ende ooc om dat ghehelicht zi  
 Dine name boven allen wiven,  
 Ic, die bezondicht kenne mi,  
 Come tote di ome te wesen vri:  
 Ne wil mi niet van di verdriven.  
 O hoor moeder, ic roupe: o wi.  
 O troost der drouven, comt staet mi bi.<sup>109</sup>

In de derde strofe zien we een opeenstapeling van namen voor Maria, waarvan de meeste, evenals die in de eerste strofe, betrekking hebben op haar zuiverheid en grote genadigheid.<sup>110</sup> Strofe 4 vervolgt met de parafrase van het *Ave Maria* en herhaalt eerst nog eens in iets andere woorden wat al in het laatste vers van strofe 2 viel te lezen (als om de twee

strofen over de evocatie van strofe 3 heen met elkaar te verbinden). Dan volgt de vertaling van het slot van het *Ave Maria: et benedictus fructus ventris tui*.<sup>111</sup> Evenals in de tweede strofe wordt ook hier de groet tot Maria gevolgd door een gebed:

Vor alle wiven gebenedijt,  
 Hoe vul van glorien es ghewijt  
 Die vrucht van dinen lechame reyne.  
 Ic kniele vor hem, hets meer dan tijt,  
 Toocht hem dat ghi zijn moeder zijt  
 Ende sijne ontfaermicheiden fonteine.  
 Lech up mi dinen mantel wijt,  
 Dec mi, dat ic mach zijn bevrijt  
 Nu van temptatien groot ende cleine.<sup>112</sup>

*Ave moeder van genaden* is een gebed om ontferming en voorspraak. In een van de laatste verzen staat *helpt mi bidden om respijt*; het is of de gelovige vraagt te mogen bidden tot God, Maria is de *mediatrix* tussen mens en God. Het Mariagebed fungeert op deze wijze als inleiding en voorbereiding op het direct volgende *O hemelsche vader god almachtich*, zoals ook wordt gesuggereerd door de woorden *Ic kniele vor hem, hets meer dan tijt*. De gebeden zijn voorbeelden van de sterke vormkunst die een belangrijk kenmerk is van de gebeden die rond 1400 in Brugge werden geschreven. De gebeden waaraan deze paragraaf was gewijd, zijn overgeleverd in het Gruuthuse-handschrift en/of in het gebedenboek Leiden, UB, BPL 2627. Ze zijn waarschijnlijk alle ontstaan in dezelfde tijd en omgeving en bovendien afkomstig van dichters die in dezelfde poëtische traditie geplaatst kunnen worden. Het werk van één van hen, Jan van Hulst, komt hierna ter sprake.

### 3.3 De gedichten van Jan van Hulst

Jan van Hulst schreef ten minste drie strofische gedichten uit het Gruuthuse-handschrift: een tijdsklacht en twee gebeden tot Maria. In alledrie de teksten maakt hij zijn naam bekend in een acrostichon. Daarmee hebben we dan meteen een opvallende karakteristiek van zijn dichterschap bij de hand: Jan van Hulst maakt ruimschoots gebruik van poëtische kunstgrepen, waaronder het acrostichon en de vaak ingewikkelde strofevormen het meest in het oog lopen.

Behalve deze drie teksten zijn er nog twee bewaard die al in de vijf-

tiende eeuw worden toegeschreven aan Jan (van) Hulst. De eerste is een brief op rijm die we kennen uit het Geraardsbergse handschrift (Brussel, KB, 837-845) en die, aldus het opschrift, werd geschreven door de *eerweerdeghen Joncheere, gheheeten Jan van Hulst*, die het heeft toegesonden aan de bevriende *her Perchevalen vanden Noquerstocque, priestre te Gheeroudsberghe*.<sup>113</sup> Heeroma heeft in zijn editie van het Gruuthuseliedboek identificatie met de Gruuthuse-dichter afgewezen, onder meer omdat hij zich Jan van Hulst niet als *joncheere* kon voorstellen.<sup>114</sup> Het lijkt echter niet onmogelijk dat een man in de positie van Jan van Hulst, verkerend in kringen van de Vlaamse adel (zie hierna §4.2), op dergelijke wijze wordt benoemd.<sup>115</sup> Ik zie dan ook geen reden om de Brugse dichter Jan van Hulst het auteurschap van de berijmde brief te onzeggen. In de gebruikte metaforiek zouden we zelfs een aanwijzing kunnen zien dat de auteur van de brief kennis had van de tijdsklacht van de Gruuthuse-dichter. De vierde strofe van de brief luidt:

Als de waghene effene gaet,  
Sit up, dat es der weerelt staet of raet;  
Maer helty teenegher sijden yet,  
Sprinct of, ende steectene in de vliet.<sup>116</sup>

Het beeld van de rustig voortrijdende kar, die echter zou kunnen omvallen, vinden we tot tweemaal toe in het elfde Gruuthuse-gedicht. De eerste keer lezen we: *Hoe effene dat heden de carre ga, / Morghen zo vintze sulken hurt*, en ruim honderd verzen verderop: *Al dinct hu tkarrekin effene gaen / Hoe langhe ghedueret, dats dattic vraghe*.<sup>117</sup>

De tweede tekst buiten het Gruuthuse-handschrift die aan Jan van Hulst wordt toegeschreven is het refrein *Eerst zoucken gods rike dit es clær*. Het is overgeleverd in de Brugse rederijdersverzameling Brussel, KB, II 270 en in dat handschrift voorzien van de nota *Hulst Jan*.<sup>118</sup> Het refrein bestaat uit drie negenregelige strofen, met in alle strofen dezelfde drie rijmklanken, daarmee invloed van de Franse ballade verradend. De stokregel varieert enigszins en vertoont zodoende diverse betekenissen in de opeenvolgende strofen. De *prince* — expliciet als zodanig aangekondigd — bestaat uit vijf verzen en heeft andere rijmklanken dan de voorgaande strofen. Bovendien keert de stokregel hier niet terug. We lijken in deze tekst een der vroegste refreinen te bezitten, afkomstig uit de eerste helft van de vijftiende eeuw.<sup>119</sup> De tekst zou een ouderdomsgedicht kunnen zijn van de Gruuthuse-dichter.<sup>120</sup>

Na deze uitweiding over twee gedichten waarbij de toeschrijving aan de Gruuthuse-dichter niet onweersproken is, keren we terug naar

de teksten in de Brugse codex. Het elfde Gruuthuse-gedicht is een tijds-klacht die in het handschrift wordt bestempeld als *Een goed exempel*, en die waarschijnlijk is geschreven ter gelegenheid van een nieuwjaarsviering.<sup>121</sup> Het is een zogenaamd ABC-gedicht, waarvan de achtereenvolgende strofen beginnen met de 23 letters van het Latijnse alfabet, aangevuld met twee afkortingstekens. De negende strofe, beginnend met de letter I, bevat het acrostichon IAN VAN HVLST. De strofen hebben een zeldzaam rijmschema — *abab bcbc cdD* — en een stokregel.<sup>122</sup> Dezelfde strofevorm, eveneens met stokregel, vinden we in een gebed tot Maria dat tot ons is gekomen in een Brugs handschrift uit het midden van de vijftiende eeuw, en in het *Exempel van redene en de broosce mensche*, een dialooggedicht dat lijkt te zijn ontstaan in de omgeving van de Gruuthuse-dichters, en dat mogelijk is beïnvloed door het nieuwjaarsgedicht van Jan van Hulst.<sup>123</sup> Dit gedicht geeft in 275 verzen een somber beeld van de wereld. Meteen al de eerste verzen laten geen twijfel bestaan over de visie van de auteur:

Als men de werelt wel bezielt  
In al dat mens te doene besta,  
So eist al zorghe, pine en verdriet,  
Droufheide voren of rauwe na.<sup>124</sup>

Het gedicht staat aan het begin van een reeks Brugse nieuwjaarsgedichten, die alle in verband zijn te brengen met rederijkers of hun directe voorgangers.<sup>125</sup> Het bekendste van deze gedichten is het *Nieuwe jaer van Brugghe* dat Anthonis de Roovere schreef in 1480. Wat de plaats is van het gedicht van Jan van Hulst in deze Brugse traditie verdient nader onderzoek. Hier richten we onze aandacht verder op de twee Mariagebeden van Jan van Hulst.

Voor wie belang stelt in de verhouding tussen het literaire werk en de context waarin de teksten van Jan van Hulst fungeerden is het vierde Gruuthuse-gebed — *Licht der sonden deimsterheit* (R227) — een interessante tekst. In een acrostichon dat zich uitstrekt over dertien opeenvolgende strofen worden de namen genoemd van twaalf Brugse *peilgrinen* die ter ere van Maria op bedevaart zijn geweest. Over deze tekst en de gegevens die hij ons levert, kom ik nog te spreken. Hier interesseren ons vooral de poëtische aspecten van het gebed. Een daarvan is het acrostichon waarmee de auteur zichzelf in de laatste strofe bekend maakt. Ook de verschillende rijmschema's in deze tekst verdienen aandacht. De naam van ieder van de pelgrims beslaat één strofe. Omdat hun namen nu eenmaal van ongelijke lengte zijn, krijgen we strofen die

in lengte verschillen, en alleen daardoor al onderscheiden rijmschema's hebben. Maar ook strofen van gelijke lengte hebben niet altijd een identiek rijmschema. De dichter koos voor variatie. Al met al kent dit gebed zodoende zeven verschillende rijmschema's. Sommige daarvan zijn frequent in de geestelijke lyriek, zoals het schema van de strofen 1, 7 en 11: *aabaab*. Andere zijn minder gebruikelijk of zelfs zeldzaam. Toch zijn alle zeven gebouwd op twee basisschema's, te weten *abab* en *aab*, en bevatten ze slechts twee rijmklanken per strofe. De dichter heeft niet alleen gekozen voor variatie in de rijmschema's, hij heeft zo te zien ook gestreefd naar een zo groot mogelijke variatie in het rijm. Slechts één rijmklank komt in meer dan een strofe voor.<sup>126</sup> Dit betekent dat in de dertien strofen liefst 25 verschillende rijmen zijn gebruikt. Daaronder zijn, naast enkele zeer voor de hand liggende rijmklanken, enkele die zeldzaam zijn, maar die wel zijn gebruikt in het andere Mariagebed van Jan van Hulst.<sup>127</sup> De overeenkomst met die tekst is ook in andere opzichten groot. Zo zijn er diverse woordelijke overeenkomsten. In het pelgrimsgebed staat: *Nu helpt dattic mi zonden dwa* (vs. 18) en in het *Salve regina*-gebed: *So dat ic mi van zonden dwa* (vs. 296). Verder vinden we in de eerstgenoemde tekst: *Tempel gods vercorne zale* (vs. 35) en *Leedre alre hoochste van graden* (vs. 56). Vrijwel identieke verzen staan in het tweede gebed van Jan van Hulst: *Tempel gods vercoorne zale* (vs. 222) en *Leedre alre hoochst van graden* (vs. 30).<sup>128</sup> Inhoudelijk verschilt *Licht der sonden deimsterheit* weinig van veel andere smeekgebeden tot Maria. De moeder van God wordt in welluidende woorden toegesproken en verzocht om de nederige zondaar bij te staan, te beschermen voor kwaad en te verlossen. Zeer geliefd is de devotie tot Maria als moeder van smarten, de *mater dolorosa*, waarin de lijdensdevotie en de verering van Maria, twee centrale thema's in de laatmiddeleeuwse vroomheid, samenkomen.<sup>129</sup> In dit gebed van Jan van Hulst lezen we:

Al vul smerten tzwert van rauwen  
 Dor dine moederlike herte ghinc,  
 Reine maecht, alstune moestes scauwen  
 Int cruce daer hi omme sterven hinc.<sup>130</sup>

Deze passage alludeert nadrukkelijk op de eerste strofe van het *Stabat mater*.<sup>131</sup> Misschien kende de dichter de Middelnederlandse vertaling waarvan hier de eerste strofe volgt:

Alle vul tranen ende alle vul rauwen  
 Stoedt Maria als men mach scauwen

Nevens tcruce daer haer kint an hijnc  
 Welker ziele bevede zere utermaten  
 Bedrouft bezeericht tallen ghaten  
 Een scaerp swert haer therte dor ghijnc.<sup>132</sup>

Jan van Hulst heeft in zijn gebed ruimschoots gebruik gemaakt van veelal courante beelden, maar daarnaast put hij uit het reservoir van de vooral uit Brugse gebeden bekende beeldspraak.

Het tweede Mariagebed van Jan van Hulst is *Sonder smette zaliche roze*. Het is een lang berijmd gebed waarin de dichter zijn eigen kunnen op de proef heeft gesteld. Het *Salve regina*, dat op verschillende wijzen bepalend is geweest voor de structuur van de tekst, speelde een belangrijke rol in de Brugse Mariadevotie van de late middeleeuwen.<sup>133</sup> Ook bij het pelgrimsgezelschap van Jan van Hulst was het geliefd, getuige de woorden *Coninchinne Maria, / Alle moghen wi secghen met minnen / Tote di: Salve regina*.<sup>134</sup> In elk geval heeft Jan van Hulst er op gewerkt dit gebed tot een kunststuk te maken. De Latijnse tekst van het *Salve regina* is als acrostichon verwerkt en heeft zodoende de lengte van het gebed bepaald.<sup>135</sup> Na het *Amen* in de voorlaatste strofe volgt in de slotstrofe de naam Jan van Hulst. In deze strofe, de epiloog van het gebed, verontschuldigt de dichter zich voor zijn geringe poëtische kunnen met de woorden *Niet dat ic dichter bem vermaert*, en hij verzoekt de lezer voor hem een *Ave Maria* te bidden. Niet alleen in het acrostichon is de tekst van het *Salve regina* verwerkt. Ook in de lopende tekst vinden we steeds een of enkele woorden van de Latijnse tekst.<sup>136</sup> In de directe omgeving daarvan is steeds de min of meer letterlijke Nederlandse vertaling te lezen. Deze Latijnse en Nederlandse aanhalingen maken grammaticaal deel uit van de tekst, zoals te zien is in het volgende fragment, waarin de Latijnse tekst en de Nederlandse vertaling zijn gecursiveerd:

Laet u ontfaermen talre stonde  
*Ons zuchten ons weenen* ende ons ghecrijt  
 So dat wi keren ons jolijt  
*Te di gementes et flentes* uut gronde  
 Vrouwe ons troost bi di begonde.<sup>137</sup>

Deze korte passage zouden we kunnen lezen als vijfregelige samenvatting van de inhoud van het gehele gebed. Het is in onze ogen misschien een eentonige tekst, die geforceerd aandoet door de hoge eisen die de dichter zichzelf stelde. Heeroma schreef hierover: 'De dichter had het



zich formeel al te moeilijk gemaakt. Wanneer de versregels tussen twee stijve stijlen ingewrongen moeten worden, een ingewikkeld rijmschema rechts en een doorlopend acrostichon links, blijft er niet veel "vrijheid van spreken" over.<sup>138</sup> Toch doen we dit gedicht onrecht wanneer we het naar dergelijke maatstaven beoordelen. Beter kunnen we proberen de bedoelingen van Jan van Hulst te achterhalen en hem beoordelen naar de eisen die dichters als hij zichzelf stelden.

*Sonder smette zaliche roze* bestaat uit 23 strofen van dertien regels. Het rijmschema *aabaab bbabbaa* is verwant aan dat van de zogenoemde Helinant-strofe die in Franse geestelijke lyriek courant is, en ook aan het rijmschema van Maerlants strofische gedichten. Onder de Nederlandse berijmde gebeden is er één met een identiek rijmschema.<sup>139</sup> Vier gebeden hebben het rijmschema van de Helinant-strofe en drie dat van de Maerlant-strofe. Alle teksten zijn ons overgeleverd in Brugse handschriften uit de eerste helft van de vijftiende eeuw en gezien de taal ervan zijn ze waarschijnlijk van Westvlaamse origine.<sup>140</sup> Jan van Hulst heeft in zijn *Salve regina*-gedicht kennelijk geprobeerd om herhaling van rijmklanken zoveel mogelijk te voorkomen. Slechts vijfmaal gebruikt hij een rijmklank die al eerder voorkwam. Ditzelfde hebben we gezien bij het andere Mariagebed van Jan van Hulst. Zoals we nog zullen zien is het een kenmerk van veel Brugse gebeden. Vooral bij een tekst met de lengte van dit gebed, dat bovendien een veeleisend rijmschema heeft, is dit een ware *tour de force*. Dat de dichter bij een dergelijke werkwijze zijn toevlucht zoekt in ongebruikelijke rijmwoorden, waaronder neologismen, kan niet verbazen. Woorden als *bewinder* (van *bewinden*), *verladich* (van *verladen*) en *verslondich* (van *verslonden*) zijn voorbeelden van werkwoorden die Jan van Hulst heeft omgevormd tot substantief of adverbium.<sup>141</sup> En de zeer ongebruikelijke beeldspraak in de voorlaatste strofe, waar we lezen *Raeu es mijn leven als een ei* (vs. 280), zal denkelijk zijn ingegeven door de eisen van het rijm. Toch moet dit vaak ongebruikelijke rijm eerder worden gezien als opzettelijke versiering van de tekst dan als noodoplossing. De poëtica van Jan van Hulst wijkt in dit opzicht af van de poëtica van Hadewijch, die in sterkere mate registraal bepaald is. Hadewijch heeft zich in al haar gedichten bediend van een stabiel corpus van rijmen, dat een weinig experimentele indruk maakt. Het zal haar niet te doen zijn geweest om gewilde innovaties.<sup>142</sup> Regelmatig treedt een rijm op in meer dan een strofe, en soms zelfs in opeenvolgende strofen.<sup>143</sup> Hadewijch lijkt tevreden te zijn geweest met minder dan de mogelijkheden die de taal haar bood. Jan van Hulst daarentegen heeft de beschikbare ruimte doelbewust opgerekt, hij heeft binnen het bestek van één tekst gestreefd naar

maximale variatie.<sup>144</sup>

Een vergelijkbaar streven naar maximalisering van de variatie zien we bij het gebruik van beeldspraak. Vanzelfsprekend is hierbij ruimschoots ontleend aan de schier oneindige voorraad Mariametaforen: verschillende van de bekendste beelden zijn gebruikt. In het eerste vers van de *Salve regina*-parafrase wordt Maria betiteld als *rose* en ditzelfde epitheton verschijnt nog tweemaal. In vs. 89 heet het *Maria rose sonder doren* — zonder twijfel de meest bekende combinatie waarin de *rose* wordt gevonden — en in vs. 131 lezen we *Al vul gratien roze root*.<sup>145</sup> Voor het merendeel van de beelden die Jan van Hulst gebruikt, kunnen zonder veel moeite parallellen worden gevonden in de onafzienbare Marialiteratuur. Toch is het opmerkelijk dat de dichter zichzelf binnen dit ene gedicht nauwelijks herhaalt. Zelfs in de drie hiervoor genoemde passages, waar Maria als *rose* wordt betiteld, blijkt dat hetzelfde beeld niet dan na variatie wordt herhaald.

Het streven naar maximale variatie en, in het verlengde daarvan, het gebruik van nieuwe en onbekende woorden en beelden is kenmerkend voor de Marialyriek van Jan van Hulst. Bovendien dwingt hij zichzelf willens en wetens in een strak keurslijf, hoewel hij nog lang zo ver niet gaat als zijn stadgenoot Anthonis de Roovere ruim een halve eeuw later. Inhoudelijk zit er in de Mariagebeden weinig ontwikkeling. De essentie ervan ligt niet in het tentoonspreiden van theologische diepzinnigheden, maar in de combinatie van het nederige verzoek en de uitbundige lofprijzing aan het adres van Maria, de *zaliche rose* (vs. 1), *acoleye preciose* (vs. 2), *lelie* (vs. 3), *verbiddiche* (vs. 4), *ewich licht* (vs. 5), en zo voort...<sup>146</sup>

Op grond van tekstuele parallellen met de drie gedichten die zeker van Jan van Hulst zijn, heeft Heeroma in de inleiding tot zijn editie van het Gruuthuse-liedboek nog diverse andere gebeden toegeschreven aan deze dichter.<sup>147</sup> Enkele jaren later verscheen zijn artikel met als titel *Een ouderdomsgedicht van Jan van Hulst?* Hierin bespreekt Heeroma een Mariagebed dat hij kende uit een editie naar handschrift Berlijn, SPK, mgo. 211.<sup>148</sup> Inmiddels zijn er twee andere vindplaatsen van deze tekst bekend.<sup>149</sup> De drie bronnen waarin de tekst is overgeleverd kunnen worden gesitueerd in Brugge rond het midden van de vijftiende eeuw. Heeroma vergelijkt het Mariagebed met teksten uit het Gruuthuse-handschrift en wijst op talrijke parallellen tussen dit gebed en de teksten in het Brugse verzamelhandschrift. Hij brengt een netwerk van relaties in kaart die in elk geval tonen hoezeer het gebed uit het Berlijnse handschrift is geworteld in de Brugse traditie. Heeroma gaat

evenwel een stap verder en besluit na ampele overwegingen dat vooral de parallellen met het werk van Jan van Hulst zo sprekend zijn dat het Mariagebed aan hem moet worden toegeschreven. Zoals veel van Heeroma's hypothesen is ook deze met veel scepsis bejegend.<sup>150</sup> Voorzichtigheid is geboden als gepoogd wordt teksten op stilistische gronden aan een dichter toe te schrijven, zeker als we te maken hebben met genres die zozeer zijn bepaald door een lange en breed uitgewaaierde traditie. Toch kunnen de gegevens die een dergelijk onderzoek opleveren niet worden genegeerd. We mogen aannemen dat de dichters die in het Brugse actief waren, in de regel meer dan één tekst hebben geschreven. Vooral van een dichter als Jan van Hulst is het moeilijk voorstelbaar dat hij alleen maar de nu bekende 'gesigneerde' gedichten heeft geschreven. Er is dus een gerede kans dat onder de bewaard gebleven teksten uit het Brugge van omstreeks 1400 zich verschillende teksten van Jan van Hulst bevinden. Die mogen zowel worden gezocht in het Gruuthuse-handschrift als ook daarbuiten. Dat juist teksten met opvallende stilistische en tekstuele parallellen kandidaten zijn voor toeschrijving behoeft eigenlijk nauwelijks betoog. We hebben immers gezien dat de twee Mariagebeden waarvan het auteurschap onomstreden is dergelijke parallellen vertonen. Tegelijkertijd hebben we te maken met een poëticaal milieu waarin navolging veeleer tot aanbeveling strekt dan dat het als zwakgebod zou worden bestempeld.<sup>151</sup> Voorzichtigheid blijft geboden, en toeschrijving kan alleen onder voorbehoud geschieden. Vermeldenswaard zijn in dit kader de volgende woorden van Dorleijn:

de regels van het idiolect [kunnen] door enkele talentvollen haast moeiteloos [...] worden toegepast [...] literaire en muzikale parodisten tonen aan de regels van idiomen en idiolecten te kennen. De regels bestaan dus, maar de literatuurwetenschap (en naar ik aanneem ook de muziekwetenschap) is niet in staat ze fatsoenlijk te beschrijven, terwijl die auteurspecifieke elementen toch tot de essentiële eigenschappen behoren van het werk.<sup>152</sup>

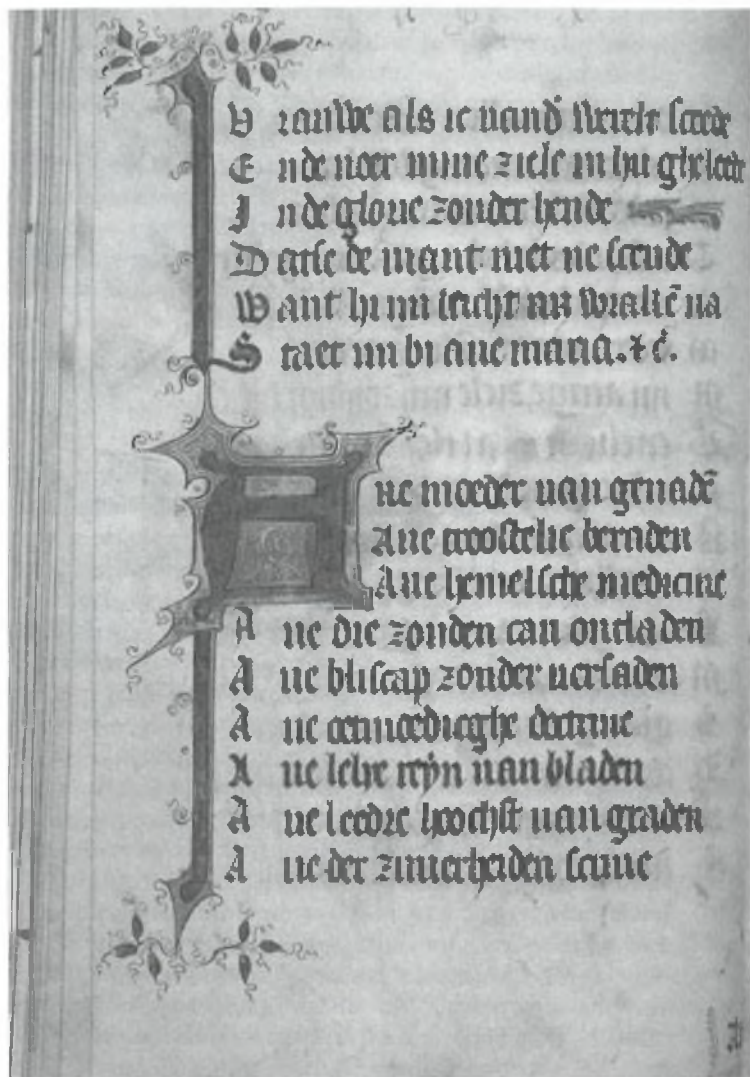
Als we niettemin trachten teksten aan te wijzen die mogelijk van de hand van dezelfde dichter zijn, moet naast de tekst ook de context in ogenschouw worden genomen. De overlevering vormt dan wel geen bewijs voor de herkomst van een tekst, maar kan in de goede zin der woorden te denken geven. Zowel bij de strofische gedichten van Maerlant als bij het oeuvre van Willem van Hildegarsberch kunnen we constateren dat de context waarin teksten tot ons zijn gekomen, wordt

gehanteerd als argument voor toeschrijving aan de betreffende auteur.<sup>153</sup> Ook met betrekking tot het werk van Jan van Hulst kunnen we kijken naar de overlevering van de teksten. Buiten enkele teksten in het Gruuthuse-handschrift waarop Heeroma reeds de aandacht vestigde, is er één gebed dat ik onder de aandacht wil brengen. In het Leidse gebedenboek wordt het hiervoor besproken *Salve regina*-gedicht voorafgegaan door de *Ave Maria*-parafrase *Ave werde vrouwe reene* (R32). De tekst bestaat uit zeven strofen; het rijmschema van de eerste strofe luidt *abab baba abab*, de overige strofen hebben *abab bcbc cbcb*, waarbij aan de laatste strofe nog een *b*-rijm is toegevoegd. Geen van de rijmklanken wordt herhaald. Een opvallende overeenkomst met de Mariagebeden van Jan van Hulst is dat ook deze tekst een acrostichon heeft dat alle verzen van het gebed beslaat. In dit geval geeft het de volledige Latijnse tekst van het *Ave Maria* te lezen. Bij nauwkeurige vergelijking van dit gebed met de gebeden van Jan van Hulst vallen enkele zaken op. Zo bevat de tekst verschillende verzen met een parallel in een van beide Mariagebeden van de Gruuthuse-dichter.<sup>154</sup> De opvallendste overeenkomsten vinden we als de eerste strofe van de *Ave Maria*-parafrase wordt vergeleken met de zevende strofe van het *Salve regina*-gebed. In beide strofen worden dezelfde rijmklanken gebruikt, die bovendien met vrijwel dezelfde woorden worden gerealiseerd. Voorts zijn er enkele verzen die sterk op elkaar lijken. Om de twee strofen goed te kunnen vergelijken volgen nu links de strofe uit *Sonder smette zaliche roze* en rechts die uit *Ave werde vrouwe reene*.<sup>155</sup>

Du best moeder ende maget reyne,  
Troost ende onse hope alleine  
Ende god hefti daer toe vercoren.  
Salve wert hi in di ghemeine,  
Vrouwe, ghi wert moeder, dan es niet cleine,  
Sonder pine et sonder toren,  
Puer ende zuver als te voren.  
In pinen waren wi verloren.  
Ruste brochstu in desen weine.  
Aelt ons met u ten hoghen coren,  
Maria, rose sonder doren.  
Uwes ghelike en was nie geine  
Spes nostra sidi fontaine

Ave, werde vrouwe reene,  
Moeder gods ende maghet vercoren,  
Advocaet vor gode alleene,  
Rose lelye sonder doren,  
Ic biddu, wilt mine bede horen,  
Alder zondaren troost ghemeene.  
Gheift mi gracie, dat ic nu voren  
Reyne van zonden, groot ende cleene,  
Als ic scide uut desen weene.  
Comt in mi, ne laet mi niet verloren.  
Inder hellen slijc onreene  
Aelt mi met u ten hoghen coren

De overeenkomsten zijn evident, en we kunnen ze opvatten als indicatie dat Jan van Hulst de auteur is van de anoniem overgeleverde tekst. Toch is ook een andere gevolgtrekking mogelijk: de *Ave Maria*-parafrase is niet geschreven door Jan van Hulst, maar wel naar het voorbeeld



Afb. 39. *Ave werde vrouwe reene* (R32). Leiden, UB, BPL 2627, f. 53r. Brugge, ca. 1400.

van zijn *Salve regina*-parafrase gemaakt. Een aanwijzing hiervoor vormt het rijm: navolging vormt een goede verklaring voor het feit dat het rijm in de eerste strofe van het *Ave Maria*-gebed afwijkt van dat in de



volgende strofen. De dichter van *Ave werde vrouwe reene* nam een strofe uit het lange gebed van Jan van Hulst als uitgangspunt, en deze strofe leverde voldoende rijmwoorden om met twee rijmklanken de gehele strofe te bezetten. In de volgende strofen leverde dat hem moeilijkheden op en koos hij voor een rijmschema met drie rijmklanken.

Of Jan van Hulst wel of niet de auteur van deze *Ave Maria*-parafrase is, valt niet uit te maken. In ieder geval is het gebed meer verwant aan het werk van Jan van Hulst dan vrijwel alle andere bewaard gebleven Mariagebeden, en de tekst zal niet toevallig in het Leidse gebedenboek direct voorafgaan aan *Sonder smette zaliche roze*. Hij werpt hoe dan ook een interessant licht op de werkwijze van Brugse dichters in de jaren rond 1400.<sup>156</sup>

### 3.4 Brugse gebeden in de eerste helft van de vijftiende eeuw

*Miserere mei deus* moet een geliefde tekst zijn geweest in het vijftiende-eeuwse Brugge. Het gebed vond een ruime verspreiding en kreeg vaak een prominente plaats toebedeeld in gebeden- en getijdenboeken. Maar minstens zo tekenend is het dat deze tekst bij latere dichters bekend lijkt te zijn geweest. *Almachtich god der glorien heere* (R6), een gebed uit het tweede kwart van de vijftiende eeuw, door Lievens betiteld als 'een vroeg rederijkersgedicht,' bevat enkele opvallende parallellen met het eerste Gruuthuse-gebed die bekendheid met deze tekst doen vermoeden.<sup>157</sup> Ook in een vroeger gebed — *O soete Jhesus ghebenedijdt* (R339) — genoteerd in een getijdenboek van omstreeks 1410-1420, vinden we passages die kunnen wijzen op bekendheid met het Gruuthuse-gebed. *Ik lecghe mijn hooft vor uwen schoot* (vs. 23) is een frase die we in dezelfde bewoordingen tegenkomen in *Miserere mei deus* (vs. 68) én in *O glorieuze almoghende god* (vs. 96), terwijl de verzen *Ende verleent mi sulke tranen / Dat ic mijn sonden huut mach planen* (vs. 119-120) sterk doen denken aan de volgende passage uit het eerste Gruuthuse-gebed: *Mids uwer ghenaden zo met tranen / Dat ic mijn quaetheit of wil planen* (vs. 59-60). Terecht stelt Lievens dat plaatsen als deze bewijzen 'hoe sterk de dichttraditie was in het Brugge van de 14de-15de eeuw.'<sup>158</sup>

De gebeden die in de voorgaande paragrafen ter sprake kwamen, weerspiegelen een geavanceerde poëtica. Alleen een ervaren lezer of toehoorder zal deze teksten ten volle hebben kunnen genieten. De meeste van de rond 1400 geschreven gebeden lijken te appelleren aan het onderscheidingsvermogen van ingewijden, en bovendien lijken ze, door hun grote onderlinge verwantschap, afkomstig van dichters die bekend



moeten zijn geweest met elkaars werk.<sup>159</sup> De kort voor 1400 ingezette ontwikkeling vindt haar voortzetting in het Brugge van de vijftiende eeuw, zoals ook in eerdere paragrafen al zichtbaar is geworden.

In ruim twintig Brugse handschriften uit de eerste helft van de vijftiende eeuw vinden we een aanzienlijk aantal teksten die buiten het Brugse geen of nauwelijks sporen hebben nagelaten. Hieronder vinden we de hooglitteraire gebeden die al even ter sprake kwamen, maar ook zeer eenvoudige, volstrekt pretentieloze teksten. In Brugge werden niet uitsluitend prachtige gebeden geschreven. Toch zal de aandacht hier vooral uitgaan naar die meer literaire teksten, die in poëticaal opzicht de voortzetting vormen van wat in de omgeving van de Gruuthusedichters lijkt te zijn begonnen. Het is binnen het bestek van deze studie niet mogelijk uitvoerig op al deze teksten in te gaan. Ik zal daarom volstaan met het schetsen van enkele grote lijnen. De grootste aandacht gaat uit naar de gebruikte strofenvormen en rijmschema's, en naar de rijmtechniek. Er zal in het bijzonder aandacht zijn voor de poëtische continuïteit die waarneembaar is in de berijmde gebeden die zijn geschreven tussen het einde van de veertiende eeuw en het midden van de vijftiende eeuw.

### *Rijmschema's*

De literaire pretentie van de Brugse dichters is goed zichtbaar in het gebruik van vaak complexe rijmschema's. Ze maken het zich, zoals al eerder werd opgemerkt, willens en wetens moeilijk. Jan van Hulst schreef zijn lange *Salve regina*-parafrase in een uiterst lastige strofenvorm, die overigens overeenkomt met of sterk gelijkt op die in andere, meest Brugse gebeden.<sup>160</sup> Ook tussen de aan Anthonis de Roovere toegeschreven teksten is er een gebed met een verwante formule — *O Ihesus Christus wat zal ic bestaen* (R204) — maar verder lijkt dit schema bij de rederijkers niet voor te komen.<sup>161</sup> Dat is wel het geval met verschillende andere rijmschema's die we regelmatig aantreffen in uit Brugge afkomstige teksten, hoewel ze ook elders niet geheel onbekend zijn.

Het derde Gruuthuse-gebed (R210) is een strofisch gebed tot Johannes de Doper dat bestaat uit acht strofen met het rijmschema *aabaab bcbc cdd*. De beginletters van de strofen vormen de naam Johannes. Het weinig frequente rijmschema vinden we eveneens in het liedboek (lied 128: *O soete natuere, wijfflich moet*), terwijl ook het zevende gedicht, een nieuwjaarsgedicht, naar het schijnt opgedragen aan Mergriete, dit zelfde schema kent.<sup>162</sup> De gelijkenis tussen de rijmschema's zou wel eens

op een nauwe relatie tussen de genoemde teksten kunnen wijzen. Overigens moet worden aangetekend dat juist dit rijmschema ook driemaal is te vinden in het handschrift-Van Hulthem.<sup>163</sup>

Enkele gebeden kennen een rijmschema dat sterk doet denken aan dat van de hiervoor genoemde dertienregelige strofen. De eerste tien verzen van deze rijmschema's luiden *aabaab bcbc*. Een van deze gebeden is gericht tot Barbara en bestaat uit zeven strofen van zeventien verzen. Net als in het gebed tot Johannes de Doper vormen ook hier de beginletters van de strofen de naam van de aangeroepen heilige. Het rijmschema is dat van het gebed tot Johannes, uitgebreid met een monorimisch kwatrijn: *aabaab bcbc cdd eeee*. In dat afsluitende kwatrijn vinden we telkens een bede tot Barbara, nadat in de voorafgaande verzen is verhaald over haar leven.<sup>164</sup> Van de nu genoemde teksten hebben alleen lied 128 en twee van de gedichten uit het handschrift-Van Hulthem een terugkerende refreinregel, vergelijkbaar met de stokregel in het rederijkersrefrein; bij de juist genoemde gebeden ontbreekt een refrein. Enkele andere gebeden, eveneens gebaseerd op dit rijmschema of een uitbreiding daarvan, hebben wél een refrein of stokregel. Het vroegste voorbeeld is het Mariagebed *O soete ghebenedide roose* (R335). Het gedicht is ten laatste geschreven in de jaren 1410-1420 door een dichter die wellicht luisterde naar de voornaam Simon. Het heeft tienregelige strofen met als rijmschema *aabaab bcbc*, de basis van alle rijmschema's in de hier besproken groep. Dezelfde formule vinden we in het veel later geschreven *Ave spreke hu wel bedachtich* (R25). Interessant is ook de vergelijking met *Ick aerme besondichde creatuere* (R152), dat we kennen uit een waarschijnlijk niet lang na 1450 geschreven getijdenboek, uit de refreinenbundel van Jan van Stijevoort en uit het in 1495 door Govaert Bac gedrukte gebedenboek. Het gebed bestaat uit elfregelige strofen; dat is per strofe één regel meer dan in *O soete ghebenedide roose*. Aan het einde van de strofe, meteen voorafgaand aan de stokregel, is er een *b*-rijm toegevoegd, zodat het schema luidt: *aabaab bcbbc*. Opvallend is de gelijkenis van de stokregels in beide teksten. In het vroeg-vijftiende-eeuwse gebed luidt deze: *O moeder ende maecht staet mi in staden*, in het gebed uit het midden van die eeuw: *O schoone Maria staet mi in staden*.<sup>165</sup> Hoewel de twee gebeden als slotstrofe geen *prince* in de eigenlijke zin kennen, wil ik hier toch spreken van vroege rederijkersrefreinen, temeer daar ze zijn geschreven in een strofevorm die we veelvuldig aantreffen in de rederijkerslyriek.<sup>166</sup> Zo vinden we in het werk van de Brugse dichter Anthonis de Roovere opvallend vaak het elfregelige rijmschema van *O soete ghebenedide roose*. Dit Mariagebed lijkt het vroegst bewaard gebleven rederijkersrefrein te zijn en het onderstreept door zijn date-

ring het onder meer door Van Elslander geuite vermoeden dat het refrein in de beginjaren van de vijftiende eeuw tot ontwikkeling is gekomen.<sup>167</sup>

Vonden we in de hiervoor besproken groep twee vroege voorbeelden uit het Gruuthuse-handschrift, in de nu te behandelen groep hebben we een tekst die mogelijk nog iets vroeger gedateerd kan worden. Het gedicht dat wel bekend staat als *Typologische taferelen uit het leven van Jezus* bestaat uit strofen waarin kort een gebeurtenis uit het leven van Jezus wordt verhaald, meteen gevolgd door een strofe met daarin de veelal oudtestamentische voorafbeelding hiervan.<sup>168</sup> Het rijmschema van deze strofen — *abab bcbc cdcd* — vinden we in twee berijmde gebeden.<sup>169</sup> Een daarvan is *Ik groetu helighe sinte Cristine* (R169), een lang gebed tot de heilige Christina. Het andere is *O weerde heleghe name drie* (R361), een gebed waarin, net als in de *Typologische taferelen*, episoden uit het leven van Jezus worden geresumeerd. De gekozen episoden komen maar ten dele overeen met die uit het typologische gedicht, terwijl er bovendien in het gebed geen sprake is van voorafbeeldingen.<sup>170</sup> Toch lijkt de overeenkomst in rijmschema's meer dan toevallig. Op enkele plaatsen bevat het gebed *O weerde heleghe name drie* echo's van de *Typologische taferelen*.<sup>171</sup> Verder vinden we in beide teksten hetzelfde apocriefe motief. Niet Jozef, maar Maria heeft de droom waarin de engel beveelt te vluchten naar Egypte:

O heere, daer naer waer di ghevlucht  
 Voor Herodese, de coninc fel,  
 Die sterven dede so meneghe vrucht  
 Om hu te dodene, ende niement el.  
 Maer in Egypten ontvoerdii snel  
 Hu moeder, de maghet Marie pure,  
 Also haer beval de inghel,  
 Bode des sceppers der nature.<sup>172</sup>

Het is niet ongebruikelijk dat Maria de hoofdpersoon wordt in voorstellingen rond het geboorteverhaal, en reeds in de dialogen van de vroeg-christelijke auteur Justinus staan passages waarin het er de schijn van heeft dat het bevel tot de vlucht aan Maria wordt gegeven.<sup>173</sup> Toch is het de vraag of de dichters van bovengenoemde teksten aan deze traditie schatplichtig zijn. Het merendeel der Middelnederlandse teksten waarin deze episode wordt verhaald, volgt het bijbelse verhaal en meldt expliciet dat Jozef de boodschap ontving.<sup>174</sup> Ook Mak schrijft in zijn

*Middeleeuwse kerstvoorstellingen*: 'Over het algemeen blijven onze kerstliederen echter trouw aan het evangelieverhaal.'<sup>175</sup> Misschien is het motief in dit geval ontleend aan een tekst over de droefheden van Maria. In een Nederlands gebed over de tien droefheden komt ook de vlucht naar Egypte voor. Doordat in deze tekst Maria in het middelpunt staat, is er geen of nauwelijks aandacht voor de rol van Jozef:

Doen die inghel daer na quam,  
 Ende u tEipten weert hiet vlien  
 Met uwen sone, want dat lam  
 Dede Herodes seere bespien  
 Te doedene, mocht hem gheskien,  
 Want hire op was herde gram.  
 Ay vrouwe, wat dogedi van dien,  
 Doe u herte dat vernam.<sup>176</sup>

Wat de preciese herkomst is van het hier besproken motief is onduidelijk. In elk geval onderstreept het voorkomen van dit motief de mogelijke verwantschap tussen twee teksten die een identiek rijmschema kennen.

Ook Anthonis de Roovere gebruikte het juist genoemde rijmschema meermalen, onder meer in het *Refereyn daer mede Anthonis de Roovere tzijnen xvii jaeren prinche wert van rethorijcke*, een tekst die dateert uit de jaren 1445-1450.<sup>177</sup> Een iets korter rijmschema — te weten *abab bcbc cdD* — dan de formule die De Roovere in zijn jeugdijaren aanwendde is het schema dat we kennen uit de reeds genoemde tijdsklacht van Jan van Hulst, het dialooggedicht *Van redene en de broesche mensche*, en het Mariagebed *Ave tempel der triniteit* (zie §3.3). De gedichten hebben alle drie een refreinregel; alleen het Mariagebed is zonder voorbehoud als refrein te typeren.<sup>178</sup> Terzijde zij opgemerkt dat de hier gegeven voorbeelden een ondersteuning vormen voor de veronderstelling van Van Elslander dat vroege (geestelijke) refreinen in formeel opzicht nauw aansluiten bij geestelijke en didactische strofische gedichten.<sup>179</sup> Het rijmschema van al deze teksten bestaat in feite uit geschakelde, gekruist rijmende kwatrijnen, die veelal worden afgesloten door verdubbeling van het laatste rijm (iets wat overigens ook wel na een half kwatrijn gebeurt). Het is een patroon dat we dikwijls zien bij de rederijkers, en dat een eenvoudig recept biedt voor het vormen van strofen met elke gewenste lengte.<sup>180</sup> De in Brugse gebeden frequente formule *ababb* is als het ware de kiemcel hiervan. De dichter van het typologische gebed over de vreugden van Maria buit de mogelijkheden van dit model uit:

de zeven *bliscepen* hebben elk een lengte van 73 verzen en bestaan uit achttien kwatrijnen en een slotvers.<sup>181</sup>

Alle hier besproken gebeden hebben een vermoedelijk Brugse origine en ze tonen dat bij de keuze van strofevormen gebruik werd gemaakt van gegeven modellen, die echter binnen zekere grenzen gevarieerd konden worden.<sup>182</sup> Het model van de Helinant-strofe wordt door Jan van Hulst in zijn *Salve regina*-parafrase uitgebreid met één vers, en de dichter van *Ave moeder van genaden* heeft de door hem gebruikte Maerlant-clausule in de openingsstrofe uitgebreid met een terzine. In verschillende formules die maar één keer worden aangetroffen, herkennen we nog het model dat er aan ten grondslag heeft gelegen. *Lof gheest ghenaeemt* (R232), een lofdicht op de heilige Geest, biedt daarvan een goed voorbeeld. De tekst bestaat uit tien- en veertienregelige strofen, met korte twee- of drieheffingsverzen. De respectievelijke rijmschema's luiden *aabb aabbbb* en *ababcd ababcdcd*. Beide formules zijn niet elders geattesteerd. De strofen bestaan evenwel, als gezegd, uit korte verzen. Als de tekst wordt genoteerd in lange verzen met binnenrijm — dat wil zeggen: twee korte verzen worden opgevat als één lang vers — ontstaat een meer conventioneel beeld.<sup>183</sup> Voor de oneven strofen levert dit het volgende op (binnenrijm cursief):

*a b a b b*  
a b a b b

Het rijmschema van deze strofe is een verdubbeling van de formule *ababb*, waarbij binnenrijm en eindrijm identiek zijn. De even strofen leveren, zo genoteerd, dit beeld op:

*a a c a a c c*  
b b d b b d d

Ook hier zien we verdubbeling, in dit geval van de formule *aabaabb*, maar doordat binnenrijm en eindrijm verschillen ontstaat bij notatie een ogenschijnlijk ondoorzichtig rijmschema.

Vrijwel alle complexe rijmschema's in Brugse gebeden uit de eerste helft van de vijftiende eeuw zijn te herleiden tot modellen die we reeds kennen uit de tweede helft van de veertiende eeuw. Waar de oorsprong van deze veertiende-eeuwse vormen gezocht moet worden is niet altijd even duidelijk. De Helinant-strofe kan zijn ontleend aan Franse of Latijnse voorbeelden, terwijl voor de Maerlant-clausule bekendheid met de strofische gedichten van de Westvlaamse *vader der Dietsche*

*dichtren algader* aangenomen mag worden. Voor de twee andere groepen van rijmschema's is de oorsprong evenwel in nevelen gehuld. De formule *aabaab bcbc* komt slechts sporadisch voor in de Franse hoofse lyriek van voor 1350, en naar het zich laat aanzien is er in de halve eeuw die daarop volgt geen plotselinge toename in de frequentie waarneembaar.<sup>184</sup> Wel is dit schema, behalve in het Brugse, omstreeks 1400 ook in Brussel of omgeving bekend geweest, zoals blijkt uit drie gedichten in het handschrift-Van Hulthem.<sup>185</sup> Ook voor de rijmschema's die zijn gebaseerd op geschakelde, gekruist rijmende kwatrijnen is de herkomst moeilijk te traceren. In Franse ballades uit de tweede helft van de veertiende eeuw vinden we nogal eens het schema *abab bcbc*.<sup>186</sup> Toch wordt dit schema, voor zover nu waarneembaar, daar niet geëxploreerd op de wijze die we zien in de hiervoor besproken Nederlandse gedichten.<sup>187</sup>

Een grote hindernis bij het zoeken naar de wortels van strofevormen die omstreeks 1400 in de Nederlandse geestelijke lyriek opgeld doen, is het ontbreken van goede overzichten van rijmschema's en strofevormen van de geestelijke lyriek. Dit geldt zoveel te meer omdat we mogen aannemen dat voor de Franse en Latijnse lyriek hetzelfde geldt als wat valt te constateren voor de Nederlandse lyriek: er zijn verschillen in de distributie van diverse rijmschema's over hoofse lyriek enerzijds en geestelijke en didactische lyriek anderzijds. Het duidelijkst zien we dit bij de Helinant-strofe, die gereserveerd lijkt voor het meer serieuze domein van de lyriek.<sup>188</sup> Maar hoewel het bij de huidige stand van het onderzoek moeilijk is aan te geven naar welke voorbeelden Brugse dichters uit de tweede helft van de veertiende eeuw hebben gewerkt, is het aannemelijk dat ze niet slechts gebruik hebben gemaakt van rijmschema's van eigen vinding. De aanpassingen en uitbreidingen, waarvan er hiervoor verschillende genoemd zijn, lijken niettemin wel voor rekening van Vlaamse dichters te komen. Gedichten, afkomstig uit de omgeving van het Gruuthuse-handschrift, zijn de vroegste getuigen in het Nederlands van modellen die via de berijmde gebeden uit de eerste helft van de vijftiende eeuw zijn te traceren tot ver in de zestiende eeuw. De poëtische werkzaamheid en de sterke dynamiek in de ontwikkeling van de vorm in de omgeving waar de teksten uit het Gruuthuse-handschrift tot stand zijn gekomen, heeft mogelijk een cruciale rol gespeeld bij de introductie in de Nederlandse letterkunde van strofevormen die tot de meest gebruikte uit de vijftiende en zestiende eeuw behoren.<sup>189</sup> Pas enkele decennia later verschijnen de eerste rederijkers-refreinen, waarvan er enkele in hun vorm direct door de Franse ballade beïnvloed lijken.<sup>190</sup> Denkelijk heeft bij deze ontwikkeling een hernieuwde oriëntatie op de Franse letterkunde een rol gespeeld.<sup>191</sup> Veel moet nog



aan het licht worden gebracht, waarbij hoe dan ook grotere kennis van de Franse creatieve produktie in de jaren rond 1400 vereist is. Niettemin lijkt de veronderstelling van Van Elslander over de Vlaamse oorsprong van het refrein ondersteund te worden door wat we nu weten over het berijmde gebed in de jaren rond 1400. Dat Brugse dichters daarbij een belangrijke rol kunnen hebben gespeeld valt bij Van Elslander tussen de regels door te lezen. De hiervoor weergegeven bevindingen geven aanleiding serieus te veronderstellen dat Brugse dichters een beslissende schakel vormden in de allervroegste ontwikkeling van de rederijkersliteratuur.<sup>192</sup>

### *Het rijm*

We hebben gezien dat bij de keuze van rijmschema's de Brugse dichters zich telkens nieuwe opgaven stellen, dat wil zeggen vaak willens en wetens lastige strofevormen kiezen. Bij de realisering van het rijm hebben de dichters zichzelf in veel gevallen opnieuw een moeilijke opgave gesteld door te streven naar maximale variatie in het rijm. We zagen voorbeelden hiervan in het Mariagebed *Het es tijt dat ic mi kere* en in de lange *Salve regina*-parafrase van Jan van Hulst, teksten waarin geen of nauwelijks herhaling van rijm voorkomt. De dichter van het al eerder aangehaalde *Lof gheest ghenaeemt* heeft ook in dit opzicht een ware krachttoer geleverd door de 34 beschikbare rijmen te realiseren met 34 verschillende rijmklanken, maar ook *Salve vul alder helicheit* (R300), een glossengebed over het *Salve regina* is een waar kunststukje. In 28 strofen, met per strofe twee rijmen, wordt slechts tweemaal een rijm herhaald. Dit streven naar 'maximalisering' mag kenmerkend worden geacht voor het berijmde gebed in Brugge.<sup>193</sup>

In de Brugse berijmde gebeden wordt een groot aantal verschillende rijmklanken gebruikt. Zo worden alleen al in *Miserere mei deus* liefst 97 verschillende rijmen gevonden. Toch is er, en daarin komen deze teksten bijvoorbeeld overeen met de liederen van Hadewijch, een beperkte groep rijmklanken die zeer frequent is toegepast. Voorkeur voor bepaalde rijmklanken hangt, zoals Willaert overtuigend heeft laten zien, samen met tenminste twee factoren. Eén daarvan is de beschikbaarheid van een voldoende groot aantal rijmwoorden. De dichter van het tiende Gruuthuse-gedicht heeft het zich wat dat betreft wel zeer moeilijk gemaakt door in een van de strofen de klank *-ume* te kiezen voor een rijm dat liefst achtmaal voorkomt.<sup>194</sup> Het *Retrograad woordenboek van het Middelnederlands* kent nog geen twintig bruikbare woorden, een

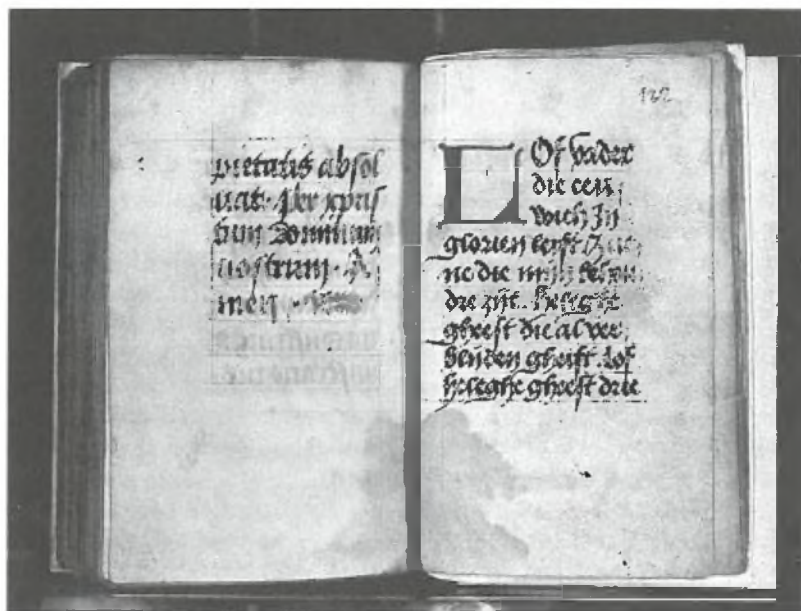
aanwijzing dat we hier met een zeldzame rijmklank te maken hebben, die dan ook slechts zelden door dichters wordt verkozen.<sup>195</sup> De beschikbaarheid van een voldoende groot aantal woorden is dus medebepalend voor de geliefdheid van een rijmklank. Daarnaast speelt een kwalitatieve factor mee die zeker zo belangrijk is. Het veelvuldige gebruik van de rijmklanken *-inne* en *-innen* in de liederen van Hadewijch hangt samen met het hoofdthema van haar oeuvre: de minne.<sup>196</sup> In berijmde gebeden zien we een vergelijkbaar verschijnsel, waarbij overigens meteen zichtbaar wordt dat teksten die inhoudelijk tot verschillende categorieën gerekend worden ook in de gebruikte rijmklanken van elkaar verschillen.

Een van de zeer frequente klanken is *-oren*, dat nogal wat rijmwoorden biedt. In Mariagebeden zijn vooral woorden als *gheboren*, *uutvercoren* en *doren* talrijk. Daarbij zien we dat deze woorden vaak in vaste uitdrukkingen verschijnen. Dit geldt in het bijzonder voor *doren* dat eigenlijk alleen maar verschijnt in het epitheton *rose sonder doren*. De rijmklank *-oren* wordt eigenlijk in alle soorten gebeden wel aangetroffen. Dat ligt anders voor de klank *-auwe* (ook wel gespeld *-ouwe*), dat vooral in Mariagebeden wordt gevonden. Het is niet in de eerste plaats de kwantiteit van de beschikbare woorden die hiervoor van betekenis is geweest maar juist de kwaliteit. Het woord *vrauwe* is misschien wel het meest gebruikte rijmwoord in Mariagebeden. In zeker vijftig Mariagebeden komt de rijmklank *-auwe* voor, en in 44 daarvan behoort *vrauwe* tot de rijmwoorden. Overigens zien we bij deze rijmklank een eigenaardigheid die hier vermelding verdient. In elf gebeden behoort *dauwe* of *bedauwe* tot de woorden waarop *vrauwe* rijmt. Merkwaardigerwijs zijn deze gebeden alle elf afkomstig uit West-Vlaanderen. De combinatie van de rijmwoorden *vrauwe-dauwe* die voor de onderzoeker van Brugse gebeden vanzelfsprekend lijkt, blijkt bij nader toezien welhaast een sjibbolet voor de herkomst van de tekst.<sup>197</sup>

Kwamen de hiervoor genoemde rijmklanken frequent voor in Mariagebeden, een derde rijmklank vinden we in gebeden tot God, terwijl hij in Mariagebeden afwezig is. De klank *-achtich* verschijnt minder regelmatig dan de eerder genoemde voorbeelden, maar sterker nog dan daar het geval was wordt hij gerealiseerd met een gering aantal woorden. Vrijwel zonder uitzondering vinden we in teksten met dit rijm het woord *almachtich*, vaak vergezeld van *warachtich*. Dat eerste woord is de meest gebruikte kwalificatie voor God, en in dit feit is meteen de verklaring gelegen voor de exclusieve distributie van deze rijmklank.<sup>198</sup> Meestal vinden we maar twee of drie rijmen op deze klank, een enkele keer is hij niettemin gebruikt in strofen waar een groter aantal rijm-

woorden werd vereist. Een voorbeeld daarvan zien we in de tiende strofe van *Lof gheest gheenaemt*:

Lof helich gheest,  
Der minnen keest,  
Godheit sachtich  
Die tsinxen crachtich  
Vertroostet meest  
Dapostelen verweest,  
Die daer na voordachtich  
Bleven eendrachtich;  
Dit es warachtich,  
Lof hebt god almachtich.<sup>199</sup>



Afb. 40. *Lof vader die eeuwich in glorien leift* (R237). Darmstadt, HLHB, 1014, f. 112r. West-Vlaanderen, ca. 1480.

De andere teksten waarin we een dergelijke reeks rijmwoorden op *-achtich* vinden, moeten ook in Brugge gezocht worden en zijn opvallend genoeg vaak gericht tot de heilige Geest.<sup>200</sup> Hoewel de klank *-achtich* zeker niet tot de zeldzame rijmklanken gerekend kan worden, heeft de

dichter in de aangehaalde strofe gebruik gemaakt van woorden die zelden in het rijm worden gevonden. De eisen van de vaak complexe rijmschema's en het streven naar maximale variatie hebben de dichters er vaak toe gebracht te zoeken naar ongebruikelijke rijmklanken en -woorden. Dit heeft geleid tot wat genoemd zou kunnen worden het oprekken van het poëtische idioom. Daarbij is nogal eens gebruik gemaakt van zeldzame en waarschijnlijk ook van nieuwgevormde woorden. In een eerdere paragraaf heb ik reeds laten zien hoe Jan van Hulst in dit opzicht te werk ging. Ook de dichter van het vroeg-vijftiende-eeuwse gebed tot Johannes de Doper — *Omoedelijk met heeter minnen* (R289) — heeft kennelijk gezocht naar bijzondere rijmwoorden. We vinden in rijmpositie woorden als *ghetiteleerd*, *suppliant* en *persevereren* en buiten het rijm *prerogative*, die alle niet eerder in onze taal aanwijsbaar zijn.<sup>201</sup> Deze tendens tot het gebruik van woorden die voordien niet tot het dichterlijke idioom behoorden is vooral manifest in het rijm en hangt zonder twijfel samen met het daar geconstateerde streven naar maximale variatie.<sup>202</sup> Dit leidt tot een voortdurende en bewuste uitbreiding van het dichterlijke idioom, een verschijnsel dat ten enenmale vreemd is aan de hoofse lyriek, maar dat juist kenmerkend mag worden geacht voor de rederijkerspoëtica.

Hoofse lyriek en berijmde gebeden laten zich niet zonder meer vergelijken, al was het maar omdat er sprake is van verschillende thematische genres. Bovendien moeten ook binnen het berijmde gebed nog weer diverse subgenres worden onderscheiden. Zoals uit het voorgaande is gebleken, wordt voor gebeden tot Maria geput uit een ander arsenaal aan beelden dan bijvoorbeeld voor lofdichten tot God. Niettemin is er een belangrijker, poëticaal verschil tussen hoofse lyriek en de hier besproken geestelijke lyriek. De notie registraliteit is naar mijn mening onbruikbaar voor benadering van het berijmde gebed uit de eerste helft van de vijftiende eeuw, al zien we dat dichters telkenmale intensief gebruik maken van steeds terugkerende beelden, rijmklanken en formuleringen. Daarnaast ontginnen ze echter nog onbenutte gebieden van de taal. Terwijl registrale poëzie zich principieel beweegt binnen een afgesloten 'netwerk van lexicale, syntactische en prosodische procédés en mogelijkheden,' wordt in de hier besproken poëzie uit de vijftiende eeuw juist bij voortduring getracht dit netwerk van procédés en mogelijkheden te vergroten.<sup>203</sup> Dat neemt niet weg dat ook hier sprake is van een continu spel dat pas echt op waarde kan worden geschat door wie vertrouwd is met de poëtica die eraan ten grondslag ligt. Een belangrijk aspect van deze poëtica is het sterk ornamentele karakter ervan, dat soms maniëristische trekken krijgt.

De poëtica uit de vroege vijftiende eeuw valt, als gezegd, te herkennen aan het gebruik van complexe strofevormen, en aan de rijmtechniek. Ook de toepassing van acrostichons lijkt een ornamenteel middel bij uitstek.<sup>204</sup> Het acrostichon is een geliefd poëtisch middel geweest onder Brugse dichters in de late middeleeuwen.<sup>205</sup> Eerder zagen we al hoe Jan van Hulst zijn kunnen heeft getoond, en ook buiten de aan hem toe te schrijven teksten vinden we in het Gruuthuse-handschrift een belangrijk aantal acrostichons.<sup>206</sup> In het Brugge van de late veertiende en de eerste helft van de vijftiende eeuw is er een groter aantal teksten waarin acrostichons voorkomen, dan in de hele Middelnederlandse literatuur uit de daaraan voorafgaande periode.<sup>207</sup> In elf berijmde gebeden vinden we een acrostichon; tien daarvan vinden we in teksten waarvan de overlevering beperkt blijft tot Brugge.<sup>208</sup> Viermaal lezen we de naam van de vermoedelijke auteur, twee acrostichons bevatten de integrale tekst van een Latijns Mariagebed en zesmaal is de naam van een heilige verwerkt.

### *Zelfgekozen moeilijkheden*

Heeroma schreef naar aanleiding van de *Salve regina*-parafrase van Jan van Hulst dat de dichter door het gebruik van zelfgekozen beperkingen als het acrostichon weinig vrijheid van spreken had behouden. En Lievens schrijft in de inleiding tot zijn editie van *Lof gheest ghenaeemt*: 'The complicated verse form does not allow the writer to make sentences of any length, so that he is compelled to stress the element of Praise perhaps, for modern tastes, rather too strongly.'<sup>209</sup> Al te vaak denkt men dat de keuze voor stijlfiguren als de opsomming en het parallellisme een verlegenheidsoplossing is voor dichters die zichzelf hebben klemgezet. Het is maar de vraag of deze veronderstelling juist is. Ook in gebeden die zijn geschreven in gepaard rijmende verzen worden deze figuren veelvuldig toegepast. Het parallellisme zagen we in de eerste twee Gruuthuse-gebeden, beide in gepaard rijmende verzen, en we zien het, op vergelijkbare wijze in *O Jhesus Christus wat zal ic bestaen* van De Roovere, een strofisch gedicht met een complex rijmschema.

Ook de opsomming (het onderscheid met het parallellisme is trouwens lang niet altijd goed te maken) vinden we in gepaard rijmende teksten:

O vriendinne gratieuse,  
Hooperse delicieuse,



O diere balseme, riekende wale,  
O lelye, rose, scoone smale.<sup>210</sup>

Getuige de bewaard gebleven teksten putten de Brugse dichters zich uit in het vinden van steeds nieuwe beelden om de lof voor Maria kracht bij te zetten. De 'stapelwoede' lijkt te culmineren in het werk van Anthonis de Roovere, waar we veel van de beelden aantreffen die al in de decennia daarvoor in berijmde gebeden zijn gebruikt.<sup>211</sup> Wat enkele decennia eerder begon met gedichten als *Ave moeder van genaden* (zie hiervoor) voert bij De Roovere tot vormexperimenten zoals in het *Ghedicht op dat woort Maria*, waarvan de eerste strofe luidt:

Machtighe, Mogentheit, Menighertiere,  
Medicijnste, Melodioeste Marie,  
Middelarighe, Maechdelijke Maniere,  
Miltste, Moederlicste Melodije,  
Medelyt Met Mynder Melancolije  
Meesterighe, Meerende Mychels Mijsterije,  
Menichfoudicht Mint, Minct Mametterije,  
Maect myn Misval minlyke Materie.<sup>212</sup>

Het gedicht vertoont overigens grote verwantschap met het in dezelfde tijd geschreven *Oroison sur Maria* van Jean Molinet, de dichter en chroniqueur die in dienst stond van Karel de Stoute. Aan dezelfde Bourgondische hertog heeft De Roovere vanaf 1466 de toekenning van een jaargeld te danken. De woorden waarmee Gros het *vers tautogrammatique* van Molinet typeert, zijn evenzeer van toepassing op het aangehaalde gedicht van De Roovere: 'La Vierge devient objet d'art plus que sujet de prière.'<sup>213</sup>

De stijl en de syntaxis van berijmde gebeden uit Brugge in de hier behandelde periode dragen in sterke mate bij aan het ornamentale karakter van de teksten. Zo zien we bijvoorbeeld op het gebied van de syntaxis een duidelijke voorkeur voor lange, complexe zinnen en voor inversies die vermoedelijk niet alleen de moderne lezer voor problemen stellen, maar ook reeds in hun eigen tijd het uiterste vergden van degenen die de tekst ten volle wilden doorgronden. Stijl en syntaxis zijn in dit hoofdstuk nog stiefmoederlijk behandeld. Ze verdienen een uitgebreider aandacht, te meer daar kennis van de poëtica van deze teksten van belang lijkt voor wie beter zicht wil krijgen op de zich ontwikkelende poëtica van de vroege rederijkerij. Toch zijn er goede redenen om aan te nemen dat de slotsom van een dergelijk, voortgezet onderzoek



overeenkomt met die van Zumthor in zijn onderzoek naar de poëtica van de *grands rhétoriciens*: 'Ce que nous constatons chez nos poètes, c'est une exploitation intentionnelle des possibilités qu'offre le système linguistique.'<sup>214</sup>

Hiervoor gaf ik aan dat de keuze voor bepaalde stijlfiguren is ingegeven door een voorkeur voor die figuur zelf en niet door verlegenheid bij de dichter met de door hem gekozen formele beperkingen. Zo kunnen we aannemen dat Jan van Hulst heeft gekozen voor een lastige vorm in een Mariagebed, dat primair lyrisch van aard diende te zijn. Juist dan kon hij zich dit formele hoogstandje permitteren. Niet toevallig stelt ook Anthonis de Roovere alleen in lyrische Mariagebeden zich de hoogste formele eisen. Dichters die hun vak verstaan kiezen een vorm die in overeenstemming is met de inhoud die ze willen overdragen. Een ornamenteel lofdicht verdraagt in dit licht heel wat strengere formele eisen dan een meer betogende of verhalende tekst.<sup>215</sup> Maar steeds zien we, en dat mag kenmerkend worden geacht voor de poëtica van de hier besproken teksten, dat de lat zo hoog mogelijk wordt gelegd, omdat nu eenmaal de vorm zelf bijdraagt aan de kracht van lofprijzing en gebed.<sup>216</sup>



Afb. 41. Petrus Christus, Een man. Londen, National Gallery.

## GEBEDEN IN BRUGGE

In de National Gallery in Londen bevindt zich een klein paneel van de Brugse schilder Petrus Christus met daarop afgebeeld een jonge, welgestelde man, gekleed in scharlaken. Op de muur achter hem zien we een blad met daarop de tekst van het Latijnse gebed *Salve sancta facies*, geïllustreerd met een miniatuur van het aanschijn van Christus. Het blad hangt er zo te zien al geruime tijd. In elk geval is één hoek losgeraakt. Dergelijke bladen en blaadjes moeten in veel huizen aanwezig zijn geweest: in de laatmiddeleeuwse devotie werd grote kracht toegekend aan (de tekst van) het gebed, en men beschermde zichzelf en zijn huis tegen gevaren door middel van dergelijke bladen. Een ander, veel bekender gebruiksvoorwerp ten behoeve van de devotie is het gebeden- en getijdenboek. De in rood geklede man houdt er een in zijn handen. Of het Nederlandse teksten bevat is onachterhaalbaar: de afgebeelde man is niet geïdentificeerd. Toch geeft het schilderij een heel concrete inkijk in de context waarin ook Nederlandse berijmde gebeden werden gerecipieerd. In dit hoofdstuk wordt gepoogd deze context te schetsen. Maar niet alleen de omgeving waarin de receptie van gebeden plaatsvond, ook die waarin de teksten tot stand kwamen wordt hierna in kaart gebracht. De bidders en de dichters, hun leefwerelden en onderlinge contacten, vormen het onderwerp van de nu volgende bladzijden. Petrus Christus, de schilder van het paneel in Londen, maakte deel uit van die wereld, en heeft haar op prachtige wijze verbeeld.<sup>1</sup>

Afb. 41

4.1 *De bidders*

Aan het slot van *Sonder smette zalighe roze*, de lange *Salve regina*-parafrase van Jan van Hulst, lezen we:

In dese oratie es verclaert  
 Al uute *Salve regina*.  
 Neimt van boven neder waert,  
 Vorsienlic eist gheopenbaert.<sup>2</sup>

De dichter van het gebed heeft nadrukkelijk het woord genomen en deelt mee dat het gebed een acrostichon bevat waarin de tekst van het

*Salve regina* te lezen valt. Zo'n aanwijzing fungeert alleen voor iemand die de tekst onder ogen heeft en in de gelegenheid is van begin tot eind de initialen van de achtereenvolgende verzen langs te lopen. We mogen hieruit afleiden dat bij het schrijven van deze tekst rekening is gehouden met visuele receptie. Jan van Hulst ging er klaarblijkelijk van uit dat zijn tekst gelezen zou worden. Nog ondubbelzinniger is in dit opzicht de slotstrofe van het door hem geschreven pelgrimsgebed:

Hier waren ter eere van onser vrouwen  
Van Brugghe peilgrinen een deel.  
Leist elke clauze, so mochdi scauwen  
Sonderlanghe elx name int capiteel.  
Telker clauze een name gheheel.<sup>3</sup>

Hier wordt precies uitgelegd hoe het acrostichon gelezen moet worden. Er kan geen twijfel over bestaan dat het gaat om het zelf lezen van de tekst. In een voordrachtstekst zou een dergelijke formulering geheel misplaatst zijn.

#### *Geprevelde gebeden*

In deze twee gebeden van Jan van Hulst is er een duidelijke relatie tussen het gebruik van een acrostichon en de beoogde receptie. Alleen bij het lezen fungeert een dergelijk middel. We kunnen het gebruik van uitgebreide acrostichons vermoedelijk verbinden met de overwegend schriftelijke receptie van berijmde gebeden in het Brugge van de late veertiende en de vijftiende eeuw.<sup>4</sup> Maar meer nog dan de aanwezigheid van acrostichons zijn het de expliciete aanwijzingen in de gebeden zelf die laten zien dat we in deze tijd en omgeving te maken hebben met teksten voor de privé-devotie. Een goed voorbeeld daarvan biedt *O bloume der ewigher majesteit*, een Mariagebed dat slechts bewaard is gebleven in een rond 1410-1420 geschreven handschrift uit Brugge. Er wordt aan het slot van deze tekst enkele malen gerefereerd aan de manier waarop deze tekst verondersteld werd te functioneren:

Ic wille te uwer eerliker eeren  
Met herten spreken, zo waer ic gha,  
Dat ingheliken groeten *Ave Maria*.  
Van hem die dese bedinghe lesen  
Begherd de dichtere, oft mach wesen,

Voor Marien, der beilde soon,  
 Een *Ave Maria* voor zinen loon.  
 Spreict met herten als metten monde  
 Ende reyne binnen dire herten gronde  
 Of nemmer ghecrijchstu recht aflaet  
 Van dijnre zonderliker daed.<sup>5</sup>

De eerste drie verzen van het aangehaalde fragment vormen de afsluiting van het eigenlijke gebed. De gelovige uit daarin het verlangen een *Ave Maria* te *spreken met herten*. Dit 'gebed in het hart' betekent niet slechts een oprecht gebed maar, zoals Saenger terecht heeft opgemerkt,

for writers of the fifteenth century, prayer of the heart meant that the act of praying transpired within the mind of the person praying. Prayer of the heart could be accompanied by the voice [...] but participation of the voice was not necessary.<sup>6</sup>

De acht verzen die volgen vormen de epiloog van het gebed, waarin de dichter zich tot de gelovige richt. Ook hier zien we een frase die doet denken aan de juist besproken woorden en die er bovendien in betekenis mee overeenkomt: *Spreict met herten als metten monden*. Dat bidden niet alleen uiterlijk mondgebed behelst maar ook affectieve betrokkenheid vergt, wordt herhaaldelijk benadrukt, niet alleen in de gebeden zelf, maar ook in teksten met impliciete of expliciete gebedsinstructies.<sup>7</sup> De twee nu besproken plaatsen hebben betrekking op het bidden van een *Ave Maria*, en beide keren wordt dit bidden aangeduid met *spreken*. Eenmaal staat er *die dese bedinghe lesen*. De indruk zou kunnen ontstaan dat met deze termen verschillende activiteiten worden aangeduid. Er is echter geen enkele reden om dit aan te nemen: de twee termen worden door elkaar gebruikt en lijken verwisselbaar. Waarschijnlijk wordt met beide termen dezelfde activiteit aangeduid: het stilletjes, of iets luider, voor zich uit prevelen van gebeden. Van oudsher werden gebeden hoorbaar voor anderen uitgesproken en het veelvuldige gebruik van de termen *segghen* en *spreken* — de vertaling van het Latijnse *dicere* — vindt zijn wortels in die traditie.<sup>8</sup> Het geleidelijk toenemende gebruik van de term *lesen* mag dan samenhangen met een zich langzaam wijzigende gebedstraditie, dit betekent niet dat aan elke afzonderlijke plaats waar deze term verschijnt een specifieke betekenis kan worden toegekend.<sup>9</sup>

*Voordracht*

Berijmde gebeden waren in de regel niet bedoeld als voordrachtsteksten in traditionele zin, hoezeer we misschien ook de vorm als aanwijzing daarvoor wensen te zien.<sup>10</sup> En dit geldt zeker voor Brugse gebeden uit de periode waarmee we ons hier bezighouden. Niettemin zijn er enkele gebeden waarvoor valt aan te nemen dat ze aanvankelijk fungeerden als voordrachtstekst. Vooral enkele oudere teksten kunnen primair zo bedoeld zijn geweest. Het Mariagebed dat deel uitmaakt van het oeuvre van Willem van Hildegaersberch heeft echter mogelijk de omgekeerde gang gemaakt. Niets wijst erop dat dit gebed primair bedoeld was als voordrachtstekst. Toch kunnen we er zo goed als zeker van zijn dat het als zodanig heeft dienstgedaan.<sup>11</sup>

Het enige strofische gebed dat zich onmiskenbaar doet kennen als voordrachtstekst is *Minen dienst die es bereit* (R49), een Mariagebed dat we in Brugge tegenkomen omstreeks 1450-1460, maar dat een halve eeuw eerder werd genoteerd in het handschrift-Van Hulthem. De tekst bestaat uit vijf strofen met als refreinregel: *Ave Maria, mater domini*. De strofen 1-4 beschrijven de schoonheid en deugden van Maria in taalgebruik dat lijkt te zijn ontleend aan de hoofse minnelyriek. Het is de refreinregel die duidelijk maakt dat de vrouwe aan wie de dichter zich onderwerpt, niet een wereldse geliefde is, maar de moeder des Heren. De aardigheid van dit gedicht is gelegen in de meerduidigheid ervan. Tot aan de refreinregel is niet duidelijk wie de bezongen vrouw is. Als het refrein bijvoorbeeld veranderd zou worden in *Vrouwe weit dat ic dijn eighin zi* zouden we plots een minnedicht hebben.<sup>12</sup> In de laatste strofe wordt duidelijk dat we met een voordrachtstekst te doen hebben. De dichter spreekt nu niet meer over en tot Maria maar tot een aanwezig gehoor:

Ghi grote heeren ende ghi gaste,  
Mint den edelen hoghen weert,  
So leefdi in vruechden vaste  
Als ghi die hoochste ruste begheert.  
Dat die weerelt heeft verteert  
Daer sal die maghet, sonder si,  
Voren spreken den hoghen weert.  
*Ave Maria mater domini.*<sup>13</sup>

Dit gebed wordt in het handschrift-Van Hulthem als *sproke* betiteld en lijkt ook eerder als sproke te hebben gefungeerd dan als devotie-tekst.



Het doet sterk denken aan rederijersrefreinen, zowel door de refreinregel als door de nadrukkelijke apostrofe in de slotstrofe.<sup>14</sup> Een belangrijk verschil met gebeden uit het vroege rederijersmilieu is dat daar de slotstrofe veelal is gericht tot de aanbeden persoon en niet uitdrukkelijk tot het aanwezige publiek. Wel zien we soms een afsluitende strofe of epiloog waarin degene die bidt wordt toegesproken door de dichter.<sup>15</sup> Van een dergelijke situatie is echter in *Minen dienst die es bereit* geen sprake.

### *In kleine kring*

Berijmde gebeden zijn, zoals hiervoor al werd gezegd, door de bank genomen niet bedoeld geweest voor voordracht in traditionele zin. Ze zijn geschreven in een omgeving waarin de produktie en receptie van literatuur steeds verder verschriftelijkte.<sup>16</sup> Het eerste Gruuthuse-gedicht toont ons de allegorische verbeelding daarvan. Het hoofse gezelschap, bijeen in een minneburcht, vermaakt zich met het schrijven en zingen van liederen. Maar alleen zingen is niet voldoende. Men wil ook de betekenis doorgronden, zoals blijkt wanneer een nieuw lied wordt geïntroduceerd: *Hier es gemaect een nieu liet / Daer niemen of weet thediet*.<sup>17</sup> Eerst wordt het hardop voorgelezen en proberen de aanwezigen tot een interpretatie te komen, maar als dat mislukt wordt het lied door iedereen gekopieerd om het in alle rust te kunnen bestuderen.<sup>18</sup>

Het gezelschap dat, naar men aanneemt, is te verbinden met het Gruuthuse-handschrift moet veel van de eigen omgang met teksten hebben herkend in de beschrijving uit het allegorische gedicht. Tijdens bijeenkomsten van dit gezelschap werden teksten gelezen, gezongen en beluisterd. Dat dergelijke bijeenkomsten enkele decennia later in Brugge daadwerkelijk voorkwamen, wordt gesuggereerd door de beschrijving van zo'n bijeenkomst door de jurist Jan van den Berghe in het nawoord van *Dat Kaetspel ghemoralizeert*. Deze beschrijving kan, net als die in het allegorische gedicht, fictief zijn. Toch wekt ze de indruk tamelijk getrouw te zijn:

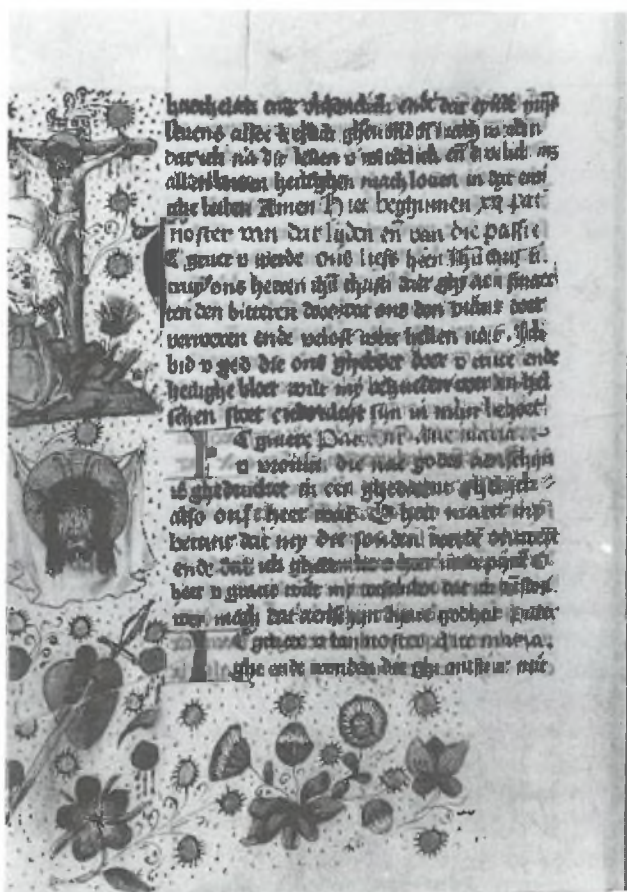
hu mach ghedyncken hoe dat onlanx ic was by hu ende in uwen gheselscepe binnen der stede van Brugghe up een avondmaelyt met meer andere goet gheselscaps ter welker stede ghy quaemt by uwer goeder duecht omme minen wille ende liet doe varen ander gheselschap teenre andere stede daer ghy gheweest zout hebben ne hadde gheweest duer my, Ter welker maelyt ne was el niet ghehoort danne van vruechden ende van solace. Daer was ghesonghen,

blijscap ghedreven ende ghevisenteert nieuwe ghedichten, baladen, rondeelen ende vierlayen, ende nieuwe ghedicht ende gheopenbaert. Ende onder dandre was van hu waerde ende speciale heere daer ghetoocht ende ghevisenteert vanden gheselscepe een nieuwe ghedichte doen onlancx van nieuwx ghemaect van eenre jongher joncfrouwen, dat zeer wel ghedaen was ende ghenoughelic ghemaect. Daer ne was anders niet ghesproken danne dat ghenoughelic ende goet was te hoorne.<sup>19</sup>

Of ook berijmde gebeden werden voorgelezen, om ze vervolgens op hun letterkundige merites te beoordelen, is in zijn algemeenheid een moeilijk te beantwoorden vraag. Verschillende gebeden zijn daarvoor niet erg bruikbaar. Zo lijkt bijvoorbeeld een berijmde vertaling van de boetpsalmen nauwelijks geschikt om voor te lezen in een gezelschap van literatuurminnaars. Kunstige lofdichten op Maria of de heilige Geest zijn daarvoor echter uitstekend bruikbaar geweest. Het is niet onmogelijk dat de slotstrofe van *Ave moeder reyne maecht* is geschreven met het oog op een dergelijke context:

Amen, dat moete wesen waer,  
Ende die dit lesen sal hier naer  
Of met devocien kesen  
In die werdicheit van haer  
Die ons in onsen laetsten vaer  
Van sonden can ghenesen,  
Leist *Ave Maria* eenpaer  
Voor hu, voor mi, dats mijn beghaer,  
Dat wijs te beter wesen;  
God si ghelooft van desen.<sup>20</sup>

De dichter (en voorlezer?) van dit gebed doelt mogelijk in het tweede vers van deze strofe op een situatie waarin de tekst eerst wordt gepresenteerd, waarna ieder lid van het gezelschap het voor zichzelf kan lezen en/of bidden. Het *met devocien kesen* uit het volgende vers lijkt dan de geestelijke pendant van *studeren, peinsen, nacht ende dach* (vs. 1043) waarvan in het eerste Gruuthuse-gedicht sprake is. Een andere mogelijkheid die we onder ogen moeten zien wordt ons aangereikt door het vers *Leist Ave Maria eenpaer*. De strofen van dit Mariagebed worden alle afgesloten met de in rode inkt geschreven woorden *Ave Maria*. Ook in andere gebeden zien we ditzelfde, waarbij naast *Ave Maria* ook nogal eens *Pater noster* valt te lezen. Na elke strofe dient men het aangegeven korte



Afb. 42. *Ic gruete u werde cruyts ons heeren* Rotterdam, GB, 96 E 12, f. 62v. Holland, XVI-a

gebed te bidden. Het is een vorm van bidden die wordt gebezigd tijdens de privé-devotie. Maar het is niet ondenkbaar dat hij ook werd gepraktiseerd tijdens gemeenschappelijk gebed in kleine kring. Een van de aanwezigen gaat voor in gebed en leest de strofen van de berijmde tekst die telkens worden afgesloten met een gemeenschappelijk *Ave Maria*. De vraag of berijmde gebeden in het vijftiende-eeuwse Brugge daadwerkelijk op een dergelijke wijze gefunctioneerd hebben, komt verderop nog ter sprake. Dat ze in elk geval bedoeld waren voor het privé-gebed lijdt geen twijfel. De hiervoor kort besproken strofe toont ook dit aan.

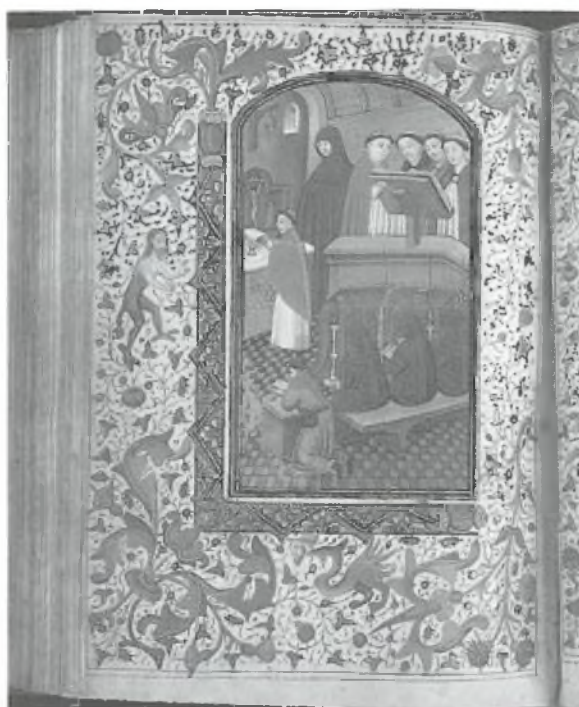
*Gebedshouding*

Berijmde gebeden speelden een rol bij de privé-devotie. Hiervoor heb ik laten zien dat dit uit de teksten zelf valt af te leiden. Maar duidelijker nog wijst de overlevering ons de richting: berijmde gebeden zijn vooral tot ons gekomen in gebeden- en getijdenboeken. Op goede gronden mag worden aangenomen dat dergelijke handschriften bedoeld waren voor het persoonlijke gebed van vaak rijke leken. Veel van de gebeden (ook de berijmde) in deze boeken zijn voorzien van opschriften of rubrieken waarin aanwijzingen staan voor het gebed.<sup>21</sup> In de eerste plaats wordt daarin nog eens onderstreept dat gebeden met de juiste intentie gelezen of uitgesproken moeten worden. Verder vinden we onder meer aanwijzingen voor de fysieke houding tijdens het bidden, en voor tijd en plaats van het gebed. Het zijn aanwijzingen die we in de een of andere vorm ook tegenkomen in de (berijmde) gebeden zelf, en in diverse andere normatieve en descriptieve teksten.<sup>22</sup>

Vaak wordt voorgeschreven dat men in een geknielde houding dient te bidden. *Kniel, sprec ende ken di zelve kleine* lezen we in een van de gedichten uit het Gruuthuse-handschrift, en Anthonis de Roovere begint een gebed met *Roert u mijn tonghe, buycht u mijn knien*.<sup>23</sup> De geknielde houding geeft bij uitstek uitdrukking aan de ootmoed van degene die bidt: *Met handen tsamen, gheboghender knien / Willic blijf veroetmoeden*.<sup>24</sup> Ook op afbeeldingen, waarvan in de eerste plaats die in de handschriften zelf moeten worden genoemd, zien we de gelovigen vaak geknield afgebeeld. Dat knielen moet dan wel op de goede manier gebeuren. In een zestiende-eeuws boekje met *Goede manierlijcke seden* wordt de vraag gesteld: *Als men knielt, en mach men dan niet met deen knye op de aerde knyelen ende dander overeynde hebben om den elleboghe op te legghen?* Het antwoord luidt: *Dat deden de ghene die onsen heere bespotten doe si hem croonden: daer om salmen met beyde de knyen oetmoedelijck neder knyelen*. Al vanaf de dertiende eeuw wordt deze godslasterlijke en ijdele gewoonte bestreden, maar kennelijk zonder veel succes, afgaande op de persistentie van deze aanwijzing en blijkens wat er te zien valt op vele miniaturen.<sup>25</sup>

Een aspect van het gebed dat ons nu erg vreemd voorkomt is de sterke affectiviteit ervan. Oprecht berouw uit zich in het storten van tranen:

Ter bedinghe behort ooc zuchten, tranen,  
Salmen der mede sonde of planen  
Ende vor gode verwerven sine bede<sup>26</sup>



Afb. 43. *Dodenmis, met opdrachtgever geknield*, miniatuur bij de vigilie. Den Haag, MW, 10 E 2, f. 146v. Brugge, ca. 1440.

lezen we in de Westvlaamse *Spiegel der sonden*. Boetedoening komt tot uitdrukking in het vergieten van tranen, en in diverse gebeden wordt het belang daarvan benadrukt:

Heere, dies wil ic hu lijf ende lede  
 Ende mi selven te penitencien dwinghen,  
 Datter die tranen uut sullen springen  
 Uter herten ende huten oghen,  
 Dat icker mede beteren moge.<sup>27</sup>

En in een gebedenboek uit het midden van de vijftiende eeuw staat een gedicht over de deugdzaamheid van tranen. In 112 verzen wordt uiteengezet dat de tranen een oprecht teken van berouw zijn en Gods gemoed verzachten: *Die tranen hebben grote macht / Si vinden gode, si bejaghen cracht*.<sup>28</sup>



*Altijd en overal*

*Men seget dat bedinge sere vroemt, / Ende datter grote bate af coemt* luiden de woorden waarmee *Arturs doet* aanvangt, het laatste gedeelte van de *Lanceloet*-compilatie.<sup>29</sup> We zouden ze kunnen lezen in het licht van de steeds frequenter aansporingen waarmee leken in de late middeleeuwen worden aangezet tot gebed.<sup>30</sup> Idealiter dient men dagelijks te bidden op elk uur van de getijden. Het gebed van de leek is daarmee een navolging van de gebedspraktijk van geestelijken. De bronnen waarin berijmde gebeden genoteerd staan ademen echter veelal een rekkelijker sfeer. Slechts een klein aantal teksten refereert expliciet aan het gebed op elk uur van de getijden, en door de bank genomen lijkt de stelregel te zijn dat van leken niet te veel gevergd kan worden. Behalve uit een kort morgen- en avondgebed, waarvan we er onder de berijmde gebeden enkele vinden, zal het gebed op de meeste dagen van de week vooral hebben bestaan uit het uitspreken van korte gebeden en bezweringen. Vooral het *Ave Maria* en *Pater noster* moeten veelvuldig hebben geklonken en vaak zal men zich daarbij hebben bekruipt. Een zeer groot aantal berijmde gebeden bevat dan ook op de een of andere wijze een aansporing tot het bidden van een van deze korte gebeden, en niet zelden staan de woorden *Ave Maria* of *Pater noster* aan het einde van elk der strofen van een gebed. Alleen op de zogenaamde *bedewerdeghen* werd men geacht uitvoeriger gebeden ter hand te nemen. Tot deze dagen rekent men niet alleen de kerkelijke hoogtijdagen, maar ook elke vrijdag.<sup>31</sup> Deze dag van Christus' kruisdood leent zich als geen andere om de passie te overdenken.

Over de plaats van gebed is de *Spiegel der sonden* duidelijk:

Laet ons ooc ten anderen verstaen:  
 Dats waer bedinghe best is gedaen.  
 Men sal doen bedinghe al over al;  
 Want sinte Pauwel aldus beval:  
 'Ic wille dat in elke stede  
 Die mans oefenen haer gebede.'<sup>32</sup>

Elke plaats moet een plaats van gebed zijn. Toch is niet elke plaats even geschikt, zo lezen we verderop in dezelfde tekst: *Bede in heymeliker stede ghedaen / Is over nuttelicst ontfaen*.<sup>33</sup> Het gebed hoort vooral thuis in de privé-sfeer, en we vinden dit weerspiegeld in literatuur en beeldende kunst. Maria ontvangt de boodschap van de engel terwijl zij in gebed



verzonken is. Meestal bevindt zij zich in een privé-vertrek. Ook heiligen worden nogal eens afgebeeld in afzondering biddend, en in epische teksten vinden we diverse voorbeelden van personages die de eenzaamheid zoeken alvorens te gaan bidden.

In een stad als Brugge waren er diverse mogelijkheden om de afzondering te zoeken. In de eerste plaats kunnen we denken aan het eigen huis. Het toenemende belang van de privé-sfeer had invloed op de inrichting van het interieur, vooral in de huizen van de stedelijke elite. Steeds vaker had men daar de gelegenheid alleen te zijn om te bidden.<sup>34</sup> In veel gebedsinstructies wordt hiertoe expliciet aangespoord, al gebeurt dat soms in eeuwenoude woorden afkomstig uit het Matteus-evangelie:

Alstu te Gode wils doen gebede  
So saltu ghaen in dinen winkel  
Ende dine dore dan luken wel,  
Dan saltu bidden anden vader  
Dat di orborlicst si algader.<sup>35</sup>



Afb. 44. *Margareta van Antiochië*, miniatuur bij *O heilighe sanctinne Magriete* (R118). Nederland, privé-collectie, f. 117v-118r. Zuidelijke Nederlanden, xv-m.

Naast het eigen huis bood binnen de muren van de laatmiddeleeuwse stad een kerk of kapel de beste gelegenheid tot gebed.<sup>36</sup> De uitvoerige



Afb. 45. *Opdrachtgever met beschermengel*. Brussel, KB, IV 736, f. 193v. West-Vlaanderen, ca. 1510.

gebedsinstructie die als raamvertelling dienst doet in een uit Brussel afkomstig handschrift, vermeldt expliciet dat elk uur van de getijden aanleiding geeft tot het overdenken van Christus' lijden en sterven. Voor de terts, de sext, de none en de completen staat er *peins in dijn herte* of eenvoudigweg *peinst*, zonder nadere aanduiding van de plaats waar dit dient te geschieden. De gekozen formulering wekt de indruk dat degene die bidt vooral wordt aangespoord kort de passie te overdenken, zonder dat uitvoerig gebed wordt verlangd. Voor de priem en de vespers ligt dit anders. Hier wordt verlangd naar de kerk te gaan of tenminste elders een plek in het verborgene te zoeken.

Alse die clocken doen verstaen  
 Vesperen, soe saltu gaen  
 In die kerke ende doen dine ghebede  
 Of in ene verholene stede.<sup>37</sup>

Priem en vespers markeren het begin en het einde van de dag en juist die tijdstippen lenen zich voor uitvoeriger gebed dan het korte gebed dat men overdag, tussen de bedrijven door, oefende.

Afgaande op de inhoud van Brugse gebeden- en getijdenboeken speelde het kerkbezoek een belangrijke rol in de vroomheidsbeleving. Vooral het bijwonen van de mis werd als een der belangrijkste plichten van de christen beschouwd, en regelmatige deelname aan het heilig Sacrament werd in de veertiende en vijftiende eeuw uitdrukkelijk gepropageerd. Zowel Rubin als Caspers hebben in hun studies over de sacramentsdevotie in de late middeleeuwen laten zien dat gebeden en gebedsinstructies een rol hebben gespeeld in de verbreiding van deze vroomheidscultus.<sup>38</sup> Vrijwel zonder uitzondering bevatten de handschriften gebeden ten behoeve van wie de kerk bezoekt en deelneemt aan de eucharistie.<sup>39</sup> Een bijzondere plaats wordt daarbij ingenomen door een lange en grotendeels berijmde tekst in het gebedenboek New York, PML, M. 76 dat vermoedelijk aan een Duitse inwoner van Brugge heeft toebehoord. De Nederduitse tekst opent met een morgengebed en sluit af met een avondgebed. Daartussen staan vooral gebeden om te bidden tijdens de mis, steeds voorafgegaan door instructies waarin wordt meegedeeld hoe en wanneer het gebed moet worden gebeden. De instructies zijn zeer uitvoerig en veronderstellen een vermoedelijk meer dan gemiddelde betrokkenheid bij de gelovige. Zo wordt op diverse momenten directe participatie verlangd bij wat op het altaar gaande is. Ook wordt vaak uitgelegd wat de betekenis van de onderdelen van de mis is:

*So singt men dan kyrieleison dat bedudet dat ropen dat de hilgen vede-  
re repen unde beydden umme de to comste ons heren, also saltu mit  
herten ropen unde stille spreken dit ghebet III werve:*

Here god irbarme di over uns

*und dit sprec drie:*

Criste irbarme di over uns.

*und dit sprec twye:*

Here irbarme di over uns

*und dit sprec ten lesten:*

Here got irbarme di over uns

unde lat uns hijr unse sunde also boten

Dat wi mit dinen engelen wonen moten.

*So singt men dan. Gloria in excelsis deo dat bedudet wo vroliken onse  
here untfangen wart do he in de werlt quam also saltu dit Gloria in  
excelsis staende spreken*

Blijscap inden hogen hemel gode, unde den luden in eertrike den in  
guden willen zijn.<sup>40</sup>



Afb. 46. *Opdragen van de mis*. Den Haag, KB, 135 G 10, f. 123v-124r. Zuidelijke Nederlanden, ca. 1450.

Deze uitvoerige 'handleiding voor misbezoek' veronderstelt een grote belangstelling bij de eigenaar van dit gebedenboek voor de mis en haar betekenis. Verderop in het handschrift staat een gedicht dat in ditzelfde

licht mag worden gezien: *Dit sint seven stucke vander misse*.<sup>41</sup> Het lijkt dan ook niet toevallig dat we de opdrachtgever zien afgebeeld als toeschouwer terwijl een priester de mis celebreert.<sup>42</sup> In diverse andere handschriften vinden we teksten, waaronder berijmde gebeden, die in opschriften worden aangeduid als misgebeden.<sup>43</sup> Soms lezen we in het gebed zelf dat aanwezigheid bij de mis wordt verondersteld, zoals in een gebed tot het heilig Kruis, dat als volgt eindigt:

Ghi beetet van den hemel in hare [=Maria]  
 Ende naer den tweendartich jaren  
 Ontfijnt die doot upten vridach  
 An den cruce, daert menich sach.  
 Vleesch ende bloet offerdi daer,  
 Dat zien wij hier in den outaer;  
 Dat selve vleesch, dat selve bloet,  
 Dat dor ons an den cruce stoet  
 Moete heden wesen mijn behoet.<sup>44</sup>

Verder zien we nogal eens miniaturen waarop de mis wordt opgedragen, en vaak zijn daarop personen zichtbaar in wie de eigenaar van het gebedenboek zichzelf kan hebben herkend.<sup>45</sup>

*Afb. 46*

Het 'eucharistisch offensief' in de veertiende en vijftiende eeuw, waarmee de Kerk beoogde een grotere verering voor het heilig Sacrament te bewerkstelligen en deelname aan de communie te propagieren, heeft zo te zien sporen nagelaten in Brugse handschriften. Toch blijft het de vraag hoe de aanwezigheid van teksten voor gebruik tijdens de mis moet worden geïnterpreteerd: koos men gebeden voor gebruik tijdens de mis omdat men nu eenmaal toch al vaak ter kerke ging en omdat dat de plaats was waar het boek in kwestie gebruikt zou worden, of moest de inhoud van het boek aansporen tot regelmatig kerkbezoek? Hoewel dat tweede aspect ongetwijfeld meegespeeld zal hebben — zelfs de meest vrome christen is immers niet immuun voor *acedia* die hem kan weerhouden van het vervullen van zijn godsdienstige plichten — toch lijkt het eerste de voornaamste reden voor opname van misgebeden. Rijke burgers en edelen schonken vaak forse bedragen voor de versiering en instandhouding van kerken en kapellen, en vaak werden kosten noch moeite gespaard om meerstemmige gezangen te laten weerklinken.<sup>46</sup> We kunnen denken dat een en ander voortkwam uit louter aandacht voor uiterlijk vertoon. Toch kon deze hang naar schoonheid ook bijdragen aan het vergroten van de devotie, zo verzekert de biechtvader in de *Devote samenspraak over de veelvuldige communie*:



Ende ooc dyncket ons dat onse devocie vermeerdert wanneer dat men den dienst gods doet met scoone sange ende met costelicken juweelen. Want het es selden. Ende dese seldenheit sullen wy niet scuwen gheheeliken, sonderlinghe die noch beghinnen te commen in den wech Christi Jhesu.<sup>47</sup>

Velen waren lid van een gilde of broederschap, uit hoofde waarvan men ten minste enkele keren per jaar gehouden was een kerk of kapel te bezoeken.<sup>48</sup> Dit zal zeker niet in alle gevallen aandachtige betrokkenheid bij de mis hebben ingehouden. Niettemin kunnen we ervan overtuigd zijn dat bezitters van gebeden- en getijdenboeken met enige regelmaat de kerk bezochten en de mis bijwoonden. Ze zullen bij die gelegenheid de teksten in hun boek ten minste af en toe hebben gebeden. Daarnaast was kerkbezoek een sociale aangelegenheid. De kerk of kapel was een ontmoetingsplaats waar zakelijke, sociale en culturele contacten werden onderhouden.<sup>49</sup>

### *Bezitters*

In het voorgaande is gesproken over het gebruik van gebeden- en getijdenboeken en over de gebedspraktijk van hun bezitters. Daarbij is er stilzwijgend van uitgegaan dat het profiel van deze bezitters overeenkomt met het beeld dat in de literatuur veelal wordt gegeven. We hebben vaak te maken met rijke leken die het zich konden permitteren een dergelijk boek aan te schaffen en die bovendien voldoende geletterd waren om het te kunnen lezen. In Brugge waren zij talrijker dan elders in de Nederlanden. De geletterdheid onder de stedelijke elite was groot in Brugge tijdens de vijftiende eeuw, en het is in deze kringen dat we de potentiële bezitters vinden van gebeden- en getijdenboeken. Priesters en religieuzen, die vanzelfsprekend eveneens geletterd zijn, hadden in de regel geen getijdenboek, maar maakten bij het gebed gebruik van het veel uitvoeriger brevier.

Zoals in het tweede hoofdstuk duidelijk is geworden zijn berijmde gebeden vooral bewaard gebleven in rijk verluchte gebeden- en getijdenboeken. De bezitters van deze kostbare boeken maakten deel uit van de Brugse elite. Deze omvatte veel meer dan alleen de adel en het patriciaat. Handelaren en ambachtslieden hadden een grote greep op het economisch leven in de stad. Dit maakte hen tot een invloedrijke groep, die ook in cultureel en maatschappelijk opzicht een prominente positie verwierf.<sup>50</sup> In een korte rondgang langs enkele handschriften zullen we



proberen de bezitters enigszins in het vizier te krijgen.

Het getijdenboek Parijs, BA, 565 bevat niet alleen donorportretten maar, zoals al eerder werd gezegd, bovendien een wapenschild en devies. Jammer genoeg is het tot op heden niet gelukt deze te identificeren. Wel kunnen we er vanuit gaan dat het boek gemaakt is voor personen uit de allerhoogste kringen van de toenmalige samenleving. De kleding van de bezitters geeft dit aan, terwijl bovendien de kostbaarheid van het boek zelf wijst op de rijkdom van degenen die het gekocht hebben. Het wapen kan erop wijzen dat ze behoorden tot de adel.<sup>51</sup> Ook voor andere handschriften waarin we portretten van de eerste bezitters aantreffen, kunnen we onder meer op grond van de kleding die ze dragen aannemen dat ze behoorden tot de maatschappelijke bovenlaag. Het verdient vermelding dat we in het Brugse meer portretten van mannen aantreffen dan van vrouwen; er is op basis van de hier onderzochte handschriften geen grond voor de veronderstelling dat vrouwen in groteren getale dan mannen behoorden tot de recipiënten van berijmde gebeden.<sup>52</sup>

Het gebedenboek uit de New Yorkse Pierpont Morgan Library bevat twee afbeeldingen van de opdrachtgever. Eenmaal zien we hem geknield op een bidbank, met samengevouwen handen en met een opengeslagen getijdenboek voor zich. De opdrachtgever is afgebeeld buiten het kader van de afbeelding van Maria met haar kind. Toch zijn Maria en de opdrachtgever nadrukkelijk met elkaar verbonden: de laatste houdt zijn ogen gericht op de madonna, daarmee in feite de rol van het devotiebeeld in de laatmiddeleeuwse vroomheid demonstreerend. De tweede afbeelding toont dezelfde persoon als toeschouwer bij een eucharistieviering. De opdrachtgever maakt hier deel uit van het tafereel dat op de miniatuur te zien is. Op grond van de inhoud van dit gebedenboek kunnen we aannemen dat de afgebeelde een Duitser was en er is reden om aan te nemen dat hij zich metterwoon in Brugge had gevestigd.<sup>53</sup> Is het te ver gezocht om te denken dat we hier met een oosterling te maken hebben, een hanzekoopman die geruime tijd in Brugge verbleef en daar dit boek liet maken, waarin Duitse en Nederlandse gebeden elkaar afwisselen? Misschien was hij ook degene die beschikte over een exemplaar van de *Große Seelentrost* waaruit berijmde gebeden werden gekopieerd en waaruit de dichter van de *Typologische zeven vreugden* een heel hoofdstuk heeft bewerkt tot een lofdicht op Maria. In elk geval weten we dat het gebedenboek uiteindelijk terecht is gekomen in Duitsland, misschien al in de vijftiende eeuw.<sup>54</sup> Het is niet ondenkbaar dat het boek de reis naar het oosten maakte in de bagage van de man die

Afb. 47

zich erin had laten afbeelden.

Romboud en Christina zijn vrijwel zeker de voornamen van de puissant rijke Bruggelingen die omstreeks 1445 het prachtige getijdenboek hebben laten vervaardigen dat nu bewaard wordt in de British Library te Londen (Add. 39.638). Hun beider wapenschilden kunnen wijzen op adellijke geboorte en de kleding waarin de twee zich hebben laten vereeuwigen getuigt van een kostbare en verfijnde smaak. Maar niet alleen hun kleding getuigt daarvan. Dit geldt evenzeer voor de inhoud van het handschrift, die bestaat uit verschillende van de meest geacheveerde gedichten uit het Brugge van die jaren.



Afb. 47. *Madonna en opdrachtgever*. New York, PML, M. 76, f. 195v. Brugge, ca. 1420.

De hiervoor genoemde voorbeelden kunnen alle worden gesitueerd in de hoogste kringen van de samenleving, en steeds hebben we te maken met leken. Eén handschrift, het gebedenboek uit het Drents Museum te Assen zou, aldus Van der Hoek, bestemd zijn geweest voor een non die Anna Ysa heette.<sup>55</sup> Maar ook hier gaat het om een boek dat gemaakt moet zijn voor iemand uit de hogere kringen.

Niet alle gebeden- en getijdenboeken zijn even kostbaar als de hiervoor besproken specimina. Niettemin gaat het steeds om handschriften op perkament, geschreven in een regelmatige boekhand en voorzien van geschilderde randen en initialen. Vermoedelijk waren al deze handschriften oorspronkelijk voorzien van tenminste enkele miniaturen. Het waren boeken voor welgestelden. Berijmde gebeden vielen in de smaak bij de *upper ten* van Brugge. Of ze ook in andere geledingen van de samenleving op een goed onthaal konden rekenen onttrekt zich aan onze waarneming. Toch meen ik dat we bij de Brugse berijmde gebeden te maken hebben met literatuur voor enkelen: het zijn teksten voor een maatschappelijke en culturele elite.

Het getijdenboek was in de late middeleeuwen een zeer gebruikelijk attribuut in de hoge kringen. Talrijk zijn de portretten waarop mannen en vrouwen zijn afgebeeld met een getijdenboek, en in boedelbeschrijvingen worden niet zelden een of meer getijdenboeken vermeld. Maar tevens blijkt, als we ons beperken tot Brugge, dat het leeuwedeel van deze overlevering bestaat uit handschriften met gebeden en getijden in de Latijnse taal. De handschriften met Nederlandse teksten vormen slechts een fractie van het totaal. Gevoegd bij het feit dat de samenstelling van veel van deze codices een sterk persoonlijke signatuur draagt, leidt dit tot het vermoeden dat de keuze van het Nederlands als taal van het gebed in Brugge de uitdrukkelijke wens van de opdrachtgever moet zijn geweest.<sup>56</sup> Zoals hiervoor al werd geconstateerd vinden we in Brugse gebeden- en getijdenboeken met een Nederlandse inhoud haast zonder uitzondering berijmde gebeden. Deze constatering is van belang wanneer bijvoorbeeld in een inventaris of testament een gebeden- of getijdenboek in het Nederlands wordt genoemd. Als het een exemplaar betreft van Brugse origine is de kans groot dat het berijmde gebeden bevatte. Het verdient daarom vermelding dat de inventaris uit 1420 van de librerie van Filips de Goede gewag maakt van *ung autre livret, couvert de cuir vermeil, sanz fermouers, et se commence par 1 Dieu de pitié, et est en flament au commencement, et en la fin en latin, et se fine par Deo gratias*.<sup>57</sup> Het boek is bezit geweest van zijn grootmoeder, Margareta van Male.<sup>58</sup> Het is niet onmogelijk dat Margareta het boek aan het einde van de veertiende eeuw of ten laatste kort na 1400 in Brugge heeft laten verwaarden.<sup>59</sup> Onder de nu bekende handschriften zijn er twee die in elk geval aan enkele van de gegeven kwalificaties voldoen. Het gebedenboek Leiden, UB, BPL 2627 en Brussel, KB, 18.270 openen beide met de afbeelding van een man van smarten en bevatten Vlaamse gebeden. Maar het eerstgenoemde exemplaar, dat door zijn datering een goede kandidaat

lijkt, eindigt niet met Latijnse gebeden. Het tweede exemplaar eindigt wel in het Latijn, en precies op de manier die staat omschreven in de inventaris: met de woorden *Deo gracias*. Dit boek lijkt echter niet oud genoeg om in aanmerking te kunnen komen. Naar het zich nu laat aanzien is het gebedenboek van Margareta niet bewaard gebleven. Als we echter aannemen dat het berijmde gebeden heeft bevat, en er zijn redenen daarvan uit te gaan, zou ook dit boek getuigen van de receptie van deze teksten tot in de hoogste kringen van de bevolking. Graag zouden we weten welke gebeden Margareta heeft gekend. Het is in dit licht een fascinerende gedachte dat Jan van Hulst, vermoedelijk een der belangrijkste dichters van berijmde gebeden, gedurende enkele dagen in de nazomer van 1394 heeft opgetreden voor Margareta en haar gevolg.<sup>60</sup>

### *Opdrachtgevers*

Kan een gebedenboek van Margareta van Male berijmde gebeden hebben bevat die speciaal voor haar werden geschreven? Het is niet ondenkbaar maar evenmin beschikken we over enige concrete aanwijzing die dit vermoeden wettigt. In de regel hebben we bij gebeden- en getijdenboeken te maken met secundaire receptie. Zelden vinden we handschriften waarin teksten staan die werden geschreven voor de eerste bezitter van het handschrift. Vaak is de afstand tussen de beoogde recipiënt van gebeden en de feitelijke lezers aanzienlijk. De Latijnse tekst van de boetpsalmen, die tot de meest gelezen gebeden gerekend kan worden, is vele eeuwen oud, en zeker niet bedoeld geweest voor de leken die in de vijftiende eeuw zijn feitelijke publiek uitmaken.<sup>61</sup> Ook voor veel andere gebeden moeten we rekening houden met een grote afstand tussen beoogde en feitelijke recipiënt. Bij gebeden in de Nederlandse taal, waaronder ik ook vertaalde gebeden reken, is deze afstand vaak kleiner. De oudst bewaard gebleven teksten in het Nederlands dateren immers pas uit de dertiende eeuw. Toch hebben we ook hier vaak te maken met een verschil tussen het primaire milieu waarin de gebeden zijn ontstaan en aanvankelijk functioneerden, en het vijftiende eeuwse lekenpubliek. Veel Nederlandse prozagebeden lijken te zijn ontstaan in een monastieke omgeving en zijn, naar wordt aangenomen, vanuit kloosterlijke centra verspreid geraakt.<sup>62</sup> Of dit beeld inderdaad voor alle prozagebeden opgaat kan worden betwijfeld. Voor berijmde gebeden lijkt de situatie in elk geval anders te zijn. Er zijn, zoals in hoofdstuk twee duidelijk moge zijn geworden, geen redenen om aan te nemen dat kloosters een doorslaggevende rol speelden bij de

produktie en verspreiding van deze teksten. Dit geldt in het bijzonder voor Brugge in de late veertiende en de vijftiende eeuw. Dit betekent vanzelfsprekend niet dat geestelijken in het geheel geen bemoeienis hebben gehad met de produktie van deze teksten. Wel dat een en ander vermoedelijk niet heeft plaatsgevonden in een strikt clericaal of monastiek milieu.

Berijmde gebeden in Brugse handschriften zijn vaak niet veel ouder dan de handschriften waarin ze werden opgeschreven. Jan van Hulst schreef zijn gebeden ten vroegste in de jaren tachtig van de veertiende eeuw. Ze waren dus niet meer dan twintig jaar oud toen ze werden opgetekend in het gebedenboek Leiden, UB, BPL 2627. Bovendien zijn de teksten van meet af aan bedoeld geweest voor het privé-gebed, en de auteur moet weet hebben gehad van de recipiënten. Het feitelijke publiek, waarop we hiervoor zicht hebben proberen te krijgen, zal weinig hebben verschild van het beoogde publiek. Ditzelfde geldt voor meer van de gebeden in Brugse handschriften uit de vijftiende eeuw. De auteurs ervan moeten rekening hebben gehouden met de mogelijkheid dat de teksten zouden worden opgenomen in gebeden- en getijdenboeken, of zelfs speciaal met het oog daarop hun teksten hebben geschreven. Voor diverse teksten is dit laatste evident gezien de inhoud ervan: een berijmde vertaling van de boetpsalmen of van een getijdengebed lijkt in de eerste plaats geschikt voor het privé-gebed. De gebeden zijn gemaakt met het oog op de bezitters van gebeden- en getijdenboeken. Toch is het de vraag of deze als opdrachtgevers van de dichters aangemerkt kunnen worden.

Laten we ons eerst bepalen tot de teksten in het Gruuthuse-handschrift: deze lijken te zijn ontstaan binnen een kring van dichters en literatuur liefhebbers, en geschreven omwille van het genoegen dat er aan het beoefenen van de letterkunde te beleven valt.<sup>63</sup> Anderzijds weten we dat Jan van Hulst diverse malen door het stadsbestuur van Brugge werd aangezocht om festiviteiten luister bij te zetten. Zou hij bij zo'n gelegenheid niet ook, mogelijk op verzoek van een der magistraten, eigen teksten voor het voetlicht hebben kunnen brengen?<sup>64</sup> Of er echter sprake is van expliciete opdrachten tot het vervaardigen van literaire teksten is onbekend. Zo kunnen we ons afvragen of het veertiende Gruuthuse-gedicht, opgedragen aan de koning van de Witte Beer, is geïnstigeerd door het stadsbestuur van Brugge. De tekst kan in elk geval worden opgevat als stedelijke propaganda, waarin leden van een dichtersbent de loyaliteit tussen burgerij en aristocratie benadrukken.<sup>65</sup>

We keren terug naar de berijmde gebeden. Of er gebeden in



opdracht zijn geschreven is moeilijk met zekerheid te bepalen. Wel zijn er belangrijke aanwijzingen die duidelijk maken dat er ten minste in enkele gevallen een nauwe relatie moet hebben bestaan tussen dichters en zij die hun gebeden lieten noteren in een gebeden- of getijdenboek.

In het Brugge uit de eerste helft van de vijftiende eeuw is een groot aantal enkelvoudig overgeleverde teksten bekend. Het gaat nogal eens om teksten die in poëticaal opzicht tot de recente produktie gerekend kunnen worden (zie hiervoor hst. 3). Juist deze teksten dragen in sterke mate bij aan de persoonlijke signatuur van afzonderlijke handschriften. De opvallendste voorbeelden hiervan zien we in het tweede kwart van de eeuw, in handschriften die worden gerekend tot de goudranken-groep. Het betreft zonder uitzondering uiterst kostbare boeken. Zo bevat het incomplete getijdenboek München, BSB, Cgm. 83 niet alleen een lange reeks suffragiën waarvan aangenomen kan worden dat ze kort voor optekening in dit boek werden geschreven, maar ook een lang, nu incompleet getijdengebed.<sup>66</sup> Zouden deze teksten niet kunnen zijn geschreven om te worden genoteerd in dit specifieke handschrift? Zou niet de opdrachtgever van het handschrift uit München hebben gevraagd om een reeks nieuwe gebeden, even fraai uitgevoerd als de schitterende miniaturen? In elk geval nemen de teksten in het handschrift een prominente plaats in. Ditzelfde geldt voor de vier al eerder genoemde heiligengebeden in het Londense getijdenboek, BL, Add. 39.638. Twee ervan zijn gericht tot vijf heiligen, de andere twee tot elk twee heiligen. Het gaat om ongebruikelijke ensembles, die een particulier motief doen vermoeden voor de samenplaatsing van juist deze heiligen. Bij het laatste van de vier gebeden, dat is gericht tot Romboud en Christina, wordt dat particuliere motief onthuld door de bijbehorende miniatuur waarop de twee heiligen staan afgebeeld, geflankeerd door de opdrachtgevers die dit getijdenboek hebben laten maken. De opdrachtgevers, zo kunnen we wel aannemen, wensten een gebed tot hun beider beschermheiligen. De tekst, evenals de bijbehorende miniatuur, is dan ook vrijwel zeker speciaal voor hen gemaakt. Zo zal het ook zijn gegaan bij de drie andere gebeden.<sup>67</sup> Deze heiligengebeden zijn vermoedelijk geschreven om te worden opgetekend in dit specifieke handschrift. Ook het lange gebed tot Christina waarmee dit getijdenboek besluit, is volgens Pribsch, de editor van het gebed, speciaal voor de opdrachtgever van dit boek geschreven.<sup>68</sup>

In het voorgaande is vooral geprobeerd zicht te krijgen op de recipienten van berijmde gebeden, hoewel vanzelfsprekend ook de dichters — de producenten — enkele keren voor het voetlicht zijn gekomen. In de laatste alinea's heb ik het vermoeden uitgesproken dat dichters en



lezers van berijmde gebeden ten minste in enkele gevallen in elkaars omgeving hebben verkeerdt. Ze waren allen leden van de Brugse samenleving en leefden in dezelfde jaren. Hoe we ons hun ontmoetingen en contacten moeten voorstellen komt hierna nog aan de orde, maar niet dan nadat eerst de schijnwerper nogmaals uitdrukkelijk wordt gericht op de dichters. We vragen ons af wat bekend is over Jan van Hulst en al die andere Brugse dichters uit het herfststij der middeleeuwen, jaren waarin de stad geleidelijk haar positie als economische metropool aangetast ziet en waarin een nieuw auteursstijpe verschijnt.

#### 4.2 *De dichters*

Vanaf de jaren rond 1380 moeten in Brugge verschillende dichters werkzaam zijn geweest die een of meer van de ons nu bekende berijmde gebeden hebben geschreven. Van sommigen kennen we de namen, van anderen weten we hoe ze ongeveer te werk zijn gegaan. Door gegevens te combineren kunnen we ons een beeld vormen van de Brugse auteurs uit deze periode. Dit doet vanzelfsprekend te weinig recht aan de individuele verschillen tussen de afzonderlijke auteurs. Toch meen ik dat het zinvol is de ruwe trekken van een profiel uit te tekenen. Wanneer het daarbij gaat om gegevens die betrekking hebben op de biografie van de dichters moet voortdurend worden bedacht dat niet alle identificaties even zeker zijn. Dit doet echter niet al te zeer afbreuk aan het totaalbeeld dat, dunkt me, laat zien hoe we ons de Brugse dichters uit deze jaren — vroege rederijkers zou ik ze willen noemen — moeten voorstellen. Niettemin zullen nog vele correcties en aanvullingen moeten volgen alvorens de plaats van deze vroege rederijkers in de geschiedenis van de Nederlandse letterkunde ten volle duidelijk is.

#### *Letterkundige achtergrond*

De auteur van de *Typologische zeven vreugden van Maria* heeft weinig nagelaten om een zo fraai mogelijk gedicht te schrijven ter ere van Maria. De aard van de tekst doet vermoeden dat hij elementaire scholing in het Latijn heeft genoten en hij moet zonder twijfel vertrouwd zijn geweest met Latijnse hymnen en gebeden. Maar hij kende ook de volkstalige literatuur. Naast de Nederduitse *Große Seelentrost*, zijn hoofdbron, was hij ook schatplichtig aan de Nederlandse traditie. In passages waarvoor het Mariagebed niet is te herleiden op zijn

hoofdbron komt het overeen met enkele Brugse teksten. Opvallend is de gelijkenis tussen dit gebed en de *Typologische taferelen uit het leven van Jezus*. In beide gedichten komt een passage voor waarin de motieven van de koningin van Saba en de Tiburtijnse Sibille zijn gecontamineerd. De frappante tekstuele parallellen wijzen op een directe relatie tussen de twee teksten.<sup>69</sup> Ook enkele andere parallellen met Brugse teksten vestigen nog eens de aandacht op het bestaan van een krachtige poëtische traditie in West-Vlaanderen die in elk geval aanvangt in de tweede helft van de veertiende eeuw. Vermelding verdient bijvoorbeeld de overeenkomstige wijze waarop zes deugden van Maria worden behandeld in de *Typologische zeven vreugden* en in het ruim honderd jaar later geschreven rederijkersspel *Maria gheleken byden throon van Salomon* van Cornelis Everaert.<sup>70</sup>

De dichter van het typologische Mariagebed getuigt door zijn werk van het bestaan van een Brugse traditie en ook in het werk van andere dichters zien we dit weerspiegeld. Soms gaat het daarbij om subtiële ontleningen en toespelingen, soms ook om overname van hele passages. Een voorbeeld van dat laatste zien we in een van de gebeden uit het gebedenboek Brussel, KB, 18.270, geschreven door een auteur die denkelijk nog tenminste twee andere gebeden in dit handschrift op zijn conto heeft.<sup>71</sup> *O god daer mijn ghelove staet in* (R75) is een lang, gepaard rijmend gebed *toot onse heere*, waarin eerst kort wordt verhaald over schepping en zondeval, en over de geboorte en doop van Jezus. Maar het grootste deel van de tekst handelt over de passie en is geordend volgens de uren van de getijden. Op verschillende plaatsen vinden we formuleringen die tonen dat we met een weinig origineel dichter te doen hebben, die echter blijk geeft van belezenheid in het genre. Aan het eind van het gebed maakt hij zelfs gebruik van een fragment dat direct is ontleend aan *Die therte met rouwen heeft gheladen* (R45). De laatste 23 verzen van beide gebeden zijn identiek, en afgaande op de verspreiding van beide teksten kunnen we gerust aannemen dat de dichter van *O god daer mijn ghelove staet in* de ontlenende partij is.

In hetzelfde Brusselse handschrift staat een typologisch gebed dat is bewerkt naar Maerlants *Clausule vander bible*.<sup>72</sup> Er zijn goede redenen om aan te nemen dat een belangrijk deel van Maerlants oeuvre bekend was in Brugge in de jaren rond 1400. We zien er op verschillende plaatsen sporen van. Niettemin zou een grondige verkenning naar Maerlant-allusies in de letterkunde van de veertiende en vijftiende eeuw uiterst zinvol zijn, en mogelijk diens rol van aartsvader van de Dietse dichters onderstrepen.<sup>73</sup>

We hebben in Brugge te maken met een letterkundige traditie die

mede is gevormd door Nederlandstalige voorgangers. Heeroma, die telkenmale bouwstenen heeft aangedragen om die traditie in kaart te brengen, schrijft hierover:

Al die westvlaamse dichtwerken uit de 13de en 14de eeuw moeten in samenhang met elkaar worden gelezen; want het is apriori waarschijnlijk dat er een doorgaande regionale literaire traditie is geweest en dat de lateren het werk van de eerderen hebben gekend.<sup>74</sup>

Maar het is wel een traditie die, zeker wat betreft de berijmde gebeden, op alle momenten van haar ontwikkeling mede is bepaald door de Latijnse literatuur. Al onder de vroegste Westvlaamse berijmde gebeden bevinden zich vertalingen en ook in het vijftiende-eeuwse Brugge zijn talrijke vertalingen en bewerkingen naar Latijnse voorbeelden tot stand gekomen. We vinden vertalingen waarbij de inhoud heeft geprevaleerd naast vertalingen waarbij de dichter kennelijk als eerste oogmerk had de vorm van het voorbeeld te handhaven, of zelfs te verfraaien. Letterlijke vertalingen en vrije bewerkingen komen naast elkaar voor. In diverse gevallen heeft de Latinitas alleen maar het ruwe materiaal geleverd, zoals bijvoorbeeld bij heiligengebeden waarvoor de dichter gebruik heeft gemaakt van de verhalen uit de *Legenda aurea*. Overigens kan hierbij ook een Nederlandse vertaling als intermediair hebben gefungeerd, een mogelijkheid die ook elders overwogen moet worden.

De auteur van *U biddic vrouwe sinte Marie* (R346) heeft wellicht gebruik gemaakt van een prozavertaling van het *Obsecro* te bij het schrijven van zijn gedicht en ook andere dichters hadden mogelijk de beschikking over een Nederlandse prozavertaling bij het schrijven van hun gebeden.<sup>75</sup> De dichters van berijmde gebeden waren werkzaam in een stad waar voldoende personen verkeerden die hun van dienst konden zijn met het maken van een werkvertaling. De Brugse Boëthius-vertaler Jacob Vilt, overigens niet bekend als dichter van berijmde gebeden, deelt in de proloog van zijn vertaling mee dat hij zowel gebruik heeft gemaakt van de Latijnse tekst van de *Consolatio* als van een Franse vertaling. Niettemin meldt hij in de proloog dat hij *int Latijn wel na stom* is.<sup>76</sup> Moeten we zijn woorden als uitdrukking van bescheidenheid zien, of beheerste Vilt werkelijk nauwelijks het Latijn? Als dat laatste het geval was, heeft hij de Latijnse tekst nauwelijks kunnen raadplegen, tenzij iemand hem daarbij terzijde stond.<sup>77</sup> Misschien heeft Vilt de hulp van zijn broer ingeroepen. In een rekening van de Sint-Jacobskerk uit 1506 lezen we: *Item betaelt Jacob Vilt goutsmet over dat hy een selveren pattee-ne leverde der kerke dewelcke heer Jan Vilt, presbytere, syn broodere,*

der kerken goet doen moeste.<sup>78</sup> Als genoemde Jacob daadwerkelijk de Boëthius-vertaler is, en vooralsnog kunnen we daarvan uitgaan, dan kan hij bij het maken van zijn vertaling, veertig jaar voordien, gebruik hebben gemaakt van de diensten van zijn broer Jan, die als priester van de Jacobsparochie het Latijn machtig was.<sup>79</sup>

Van enkele Brugse dichters weten we zeker dat ze Latijn kenden. Gillis de Wevel, de dichter van het *Leven van sint Amand*, dat diverse berijmde gebeden bevat, moet die taal vlekkeloos hebben beheerst.<sup>80</sup> En Francois Stoc, een augustijn die leefde in de tweede helft van de vijftiende eeuw, heeft een uitstekende opleiding genoten: op kosten van de stad Brugge wordt hij in 1458 in de gelegenheid gesteld naar Rome te gaan om *docteur* in de theologie te worden.<sup>81</sup> Van Stoc zijn enkele geestelijke gedichten bekend, waaronder een Marialof.<sup>82</sup> Het lijkt niet te ver gezocht om aan te nemen dat zich onder de dichters van berijmde gebeden meer figuren als Gillis de Wevel en Francois Stoc hebben bevonden.

Brugge was een stad waar vele talen klonken: zijn positie als handelsstad bracht dit met zich mee. Naast het Vlaams — de moedertaal van de meeste autochtone Bruggelingen — hoorde men er Italiaans, Duits, Castiliaans, Engels, Portugees, Catalaans. Maar vooral ook Frans: de taal van een belangrijk deel van de adel.<sup>83</sup> Omdat juist de adel van oudsher een belangrijke rol speelde in het literaire leven is in Brugge de Franse literatuur door de eeuwen heen steeds nadrukkelijk aanwezig geweest. Ook zij die niet van huis uit Frans spraken zullen vaak al vroeg en intensief met deze taal in contact zijn gekomen.<sup>84</sup> In de vele internationale contacten was het vaak de voertaal. Dichters in Brugge zullen veelal de Franse taal hebben beheerst. Bovendien is er reden aan te nemen dat verschillende van hen vertrouwd waren met de Franse letterkunde. In diverse artikelen heeft Reynaert gewezen op velerlei vormen van invloed.<sup>85</sup> Toch is het de vraag hoe groot de invloed is geweest op de berijmde gebeden. Slechts twee daarvan zijn tot op heden geïdentificeerd als vertaling naar een Frans voorbeeld. Zonder twijfel zijn er meer gebeden die teruggaan op een Franse tekst, maar het is mijn stellige indruk dat hun getal veel geringer is dan dat van de teksten die zijn ontleend aan het Latijn. Toch moeten er contacten hebben bestaan met de literaire cultuur rond de *Chambres de rhétorique*, die vooral vanaf het laatste kwart van de veertiende eeuw vanuit Henegouwen en Artesië in diverse steden worden opgericht.<sup>86</sup> De evident Franse invloed in twee van de vroegste rederijkersrefreinen wijst onmiskenbaar in die richting.<sup>87</sup> Er zijn zonder twijfel impulsen uitgegaan van de Franse letterkunde, maar die voedde een Brugse traditie die een geheel eigen dynamiek kende.<sup>88</sup> Brugse dichters waren in de hier besproken periode zeker

zo sterk afhankelijk van Vlaamse invloeden als van Franse.

Brugge kende in de late veertiende en in de vijftiende eeuw diverse dichters. Hun aantal is met geen mogelijkheid vast te stellen, maar rekening houdend met het aantal van hen dat bekend is (zie hierna) lijkt het niet te gewaagd te veronderstellen dat het er zeker enkele tientallen moeten zijn geweest. En hoewel daaronder dichters van zeer diverse pluimage gerekend kunnen worden, kan in zijn algemeenheid worden gesteld dat we met goed onderlegde dichters hebben te maken die vertrouwd zijn geweest met de Vlaamse traditie en bekend waren met elkaars werk.

### *Biografische sporen.*

Van maar weinig berijmde gebeden kan de auteur aangewezen worden.<sup>89</sup> Enkele gebeden bevatten een acrostichon met daarin de naam van de schrijver, en voor nog enkele teksten zijn er andere aanwijzingen op grond waarvan we hun auteur kennen, maar voor het merendeel der teksten kunnen we daarnaar slechts raden. Toch zijn de namen van nogal wat dichters bekend, vaak overigens zonder dat we teksten bezitten die met zekerheid aan hen zijn toe te schrijven. Verschillende van hen maakten deel uit van dezelfde sociale en culturele kringen. Enkele teksten staan op naam van een van deze dichters, maar ook de anoniem overgeleverde teksten lijken afkomstig uit hetzelfde literaire milieu: ze staan in de Westvlaamse poëtische traditie en zijn overgeleverd in de directe context van teksten waarvan we de (Brugse) auteur kennen. Ik ga er daarom van uit dat de dichters wier namen we kennen representatief zijn voor de Brugse dichters uit hun tijd, en dus ook voor de dichters van anoniem overgeleverde berijmde gebeden.<sup>90</sup>

Aan het einde van de veertiende eeuw bestond in Brugge een kring van dichters uit wier midden de teksten zijn voortgekomen die bewaard zijn gebleven in het Gruuthuse-handschrift. Twee dichters uit deze kring zijn met naam en toenaam bekend: Jan van Hulst en Jan Moritoen. Eerstgenoemde schreef tenminste twee gebeden en enkele andere gedichten, terwijl de tweede in elk geval een allegorisch gedicht schreef dat is omkaderd door een strofisch Mariagebed.<sup>91</sup> Zowel Jan van Hulst, wiens werk hiervoor reeds is besproken, als Jan Moritoen hebben ook anderszins hun sporen nagelaten in het Brugge van de late middeleeuwen.

Over Jan van Hulst zijn we het best geïnformeerd. Verschillende,

soms uitvoerige rekeningposten en andere bronnen geven een goede indruk van de veelzijdigheid van deze Bruggeling. Steeds is een kritische beoordeling van de beschikbare gegevens van groot belang. Het is aantoonbaar dat er meer dan één Jan van Hulst is geweest.<sup>92</sup> Maar ondanks het voorbehoud dat gemaakt moet worden, is er consensus over enkele van de voornaamste gegevens:<sup>93</sup> in de jaren negentig van de veertiende eeuw was hij verschillende malen betrokken bij activiteiten waarvoor hij, samen met anderen, een vergoeding ontving van het stadsbestuur.<sup>94</sup> Overigens is er reden om aan te nemen dat hij in de functie van stedelijk ambtenaar vaker bij dergelijke zaken betrokken is geweest dan blijkt uit de geadmistrateerde evenementen.<sup>95</sup> Onder de activiteiten waarvoor hij afzonderlijk werd betaald vinden we het optreden voor Margareta van Male, dat hiervoor ter sprake kwam, en zijn deelname in 1396, samen met twaalf *ghesellen*, aan de Heilig-Bloedprocessie.<sup>96</sup> Jan van Hulst was nauw betrokken bij de stedelijke feestcultuur, waarvan we in het Gruuthuse-handschrift de sporen zien.<sup>97</sup> Het is goed denkbaar dat hij bij gelegenheid van een processie of blijde inkomst iets van eigen makelij ten beste heeft gegeven. In elk geval dateren uit deze jaren de gedichten van hem die in het Gruuthuse-handschrift werden opgeschreven. Een van deze teksten is het pelgrimsgebed *Licht der sonden deimsterheit*. Het acrostichon in dit gebed maakt, zoals al eerder gezegd, de namen bekend van twaalf personen die ter ere van Maria een pelgrimage hebben ondernomen — of er enig verband is met de *ghesellen* uit 1396 is onbekend. Wat we ons hierbij precies moeten voorstellen onthult het gebed niet. Toch is het aantrekkelijk te denken aan een bedevaart *ad candelam Attrebatensem*. Zoals Reynaert heeft laten zien ondernamen Brugse minstreels lang voor het einde van de veertiende eeuw de pelgrimage naar de kaars van Atrecht, een tocht die geheel in het teken stond van de Mariaverering. Men ging omstreeks Triniteitszondag — een week na Pinksteren — naar Atrecht om de kaars te aanschouwen die zo'n belangrijke rol speelde in de stichtingslegende van de *puy*. Waarschijnlijk gingen Brugse dichters en muzikanten tijdens hun verblijf in de Artesische stad om met leden van de plaatselijke *puy*. Reynaert denkt dat de Brugse pelgrims niet uitsluitend devotionele beweegredenen hadden voor hun reis naar Atrecht, maar vermoedt dat ze 'ook artistiek een en ander konden opsteken dat hen, eenmaal terug thuis, in de uitoefening van hun vak van pas kon komen.'<sup>98</sup> Het blijft onzeker of het pelgrimsgebed van Jan van Hulst met deze bedevaart is te verbinden. In elk geval zou het zeer toepasselijk zijn geweest: het opent met de aanroeping van Maria als licht dat het duister van de zonden verdrijft.<sup>99</sup>



De namen in het acrostichon van dit gebed bieden geringe, maar niet onbelangrijke gegevens. Zo valt op dat het gezelschap bestaat uit mannen én vrouwen. Ook het gezelschap uit het eerste Gruuthuse-gezicht, dat ik hiervoor een allegorische verbeelding noemde, en dat uit Jan van den Berghes *Kaetspel* bestaat uit mannen en vrouwen, terwijl het reël bestaande Gilde van de Droge Boom, een geestelijke broederschap die hierna nog ter sprake komt, eveneens van gemengde samenstelling is. De stichters van de eerste Brugse rederijkerskamer (zie hierna) zijn daarentegen allen van het mannelijk geslacht.

Een van de namen in het acrostichon is afwijkend van aard: het is geen voornaam, maar lijkt de toenaam of achternaam die het beroep van de betreffende persoon aanduidt. Deze pelgrim, *Makelare*, moet in goeden doen zijn geweest als zijn naam tenminste een indicatie vormt voor het werk dat hij deed. Makelaars, die samen met de herbergiers een gilde vormden, speelden een centrale rol in de handel te Brugge.<sup>100</sup> Hoewel we over de andere leden van het pelgrimsgezelschap niets weten met betrekking tot hun positie in de Brugse samenleving, vormt dit ene gegeven een onderstreping van het vermoeden dat Jan van Hulst verkeerde in kringen van welgestelde Bruggelingen.

Tenslotte vinden we twee namen uit het acrostichon, Gheraert en Soete, in lied 49 uit het Gruuthuse-handschrift. Het is een van de onhoofse liederen. Dergelijke liederen, waarin de lof wordt gezongen van vriendschap en onbekommerde vreugde, en de devote gebeden komen voort uit een en hetzelfde gezelschap. Het sacrale en het profane staan vaak verrassend dicht bij elkaar.

Ook na het einde van de veertiende eeuw komen we Jan van Hulst nog enkele malen tegen. Er is reden aan te nemen dat hij op 25 september 1410 met enkele anderen een polyfone mis heeft gezongen voor de Broederschap van Onze-Lieve-Vrouw van de Droge Boom ten gunste van het welzijn van hertog Jan zonder Vrees. De zangers werden voor de verleende diensten betaald door het stadbestuur.<sup>101</sup> Mogelijk heeft Jan van Hulst niet alleen gezongen in de kapel van de broederschap, maar was hij bovendien een van haar leden. In het ledenregister uit 1465 wordt Jan van Hulst genoemd onder de overleden leden van dit *Ghilde van den Drooghe Boome*, terwijl in twee gedichten in het Gruuthuse-handschrift lijkt te worden gerefereerd aan dit gezelschap.<sup>102</sup>

Het Gilde van de Droge Boom bestond reeds in 1396 als illuster gezelschap van meest vooraanstaande Bruggelingen.<sup>103</sup> We hebben hier te maken met een geestelijke broederschap, dat is een organisatie die 'als hoofddoelstelling de beoefening van religieuze activiteiten' heeft, waaronder gerekend moeten worden de 'verlichting en uitrusting van het

altaar, liturgische diensten, armen- en ziekenzorg en zeker niet te vergeten de "dodenzorg" in al haar vormen.<sup>104</sup> De culturele en artistieke activiteiten van deze broederschap strekten zich verder uit dan die van de meeste gelijkaardige genootschappen, en het heeft er alle schijn van dat juist hierin haar aantrekkingskracht op de Brugse elite was gelegen.<sup>105</sup>

Vrijwel zonder uitzondering zullen de leden van het gilde in het bezit zijn geweest van een gebeden- of getijdenboek. Zoals gebruikelijk in Brugge zullen de meeste daarvan enkel teksten in het Latijn hebben bevat. Of er ook leden van de broederschap waren die een boek met Nederlandse gebeden bezaten is niet na te gaan. In elk geval mogen we aannemen dat de leden boeken bij zich hebben gedragen tijdens bijeenkomsten van de broederschap. Liturgische en paraliturgische diensten in de kapel werden opgeluisterd met schitterende polyfone gezangen en de aanwezigen lazen hun eigen gebeden. Dat zullen vaak gebeden in het Latijn zijn geweest, maar toch ook wel in de verschillende moedertalen van de aanwezigen: Nederlands, Frans, Italiaans... Dat er ooit gebeden in de volkstaal werden gebruikt als onderdeel van de liturgie kan gevoeglijk worden uitgesloten. Er is geen reden om Nederlandse berijmde gebeden enige rol toe te dichten in de collectieve, min of meer officiële godsdienstoefeningen van de broederschap.<sup>106</sup> Overigens is het niet geheel ondenkbaar dat op enig ander moment, tijdens bijeenkomsten bestemd voor alle leden van dit genootschap dergelijke teksten werden gebezigd. Vooral tijdens de deelname aan meer openbare festiviteiten als processies lijkt er ruimte te zijn geweest voor teksten in de volkstaal. We mogen aannemen dat dit, ook bij het sterk internationale Gilde van de Droge Boom, de Nederlandse taal zal zijn geweest. Hoewel verschillende van haar leden de Nederlandse taal niet of nauwelijks machtig zullen zijn geweest, was het Nederlands vermoedelijk de officiële taal van de broederschap. In elk geval zijn het ledenregister en de inventaris van de kapel in het Nederlands gesteld.<sup>107</sup>

Het Gilde van de Droge Boom was een belangrijke ontmoetingsplaats voor leden van de Brugse elite en telde onder zijn leden geestelijken, poorters en patriciërs, kunstenaars en vooraanstaande edelen, waaronder de Bourgondische hertog en hertogin. Niet allemaal zullen ze even frequent hebben deelgenomen aan activiteiten van het genootschap, en vooral onder de meest aanzienlijken zullen we diverse leden *honoris causa* vinden. Onder de meest actieve leden in het derde kwart van de vijftiende eeuw bevinden zich Anselm Adornes, Giovanni Arnolfini en Thomas Portinari, alsmede de schilder Petrus Christus en de rederijker Pieter van Bouchoute. Verder onder meer Zegher de Baenst, broer van Jan de Baenst die de *Cité des dames* van Christine de

Pisan liet vertalen in het Nederlands, en die Anthonis de Roovere een jaargeld van de stad Brugge bezorgde (enkele van de genoemden komen straks nog ter sprake).<sup>108</sup>

Het moge duidelijk zijn dat Jan van Hulst in een dergelijk genootschap in contact stond met leden van de stedelijke elite, die hij waarschijnlijk al goed kende van eerdere gelegenheden. Ten slotte is er veel aantrekkelijks gelegen in de veronderstelling dat de Gruuthuse-dichter dezelfde persoon is als de Jan van Hulst in wiens huis op 1 april 1428 de Kamer van de Heilige Geest werd opgericht (zie hierna).<sup>109</sup> Brugges eerste rederijkerskamer lijkt zodoende door personele banden gelieerd aan een dichterstraditie die teruggaat op de kring rond het Gruuthusehandschrift.

Heeroma houdt Jan Moritoen voor de dichter van het zevende Gruuthuse-gebed en bovendien van alle liederen, waaronder de vier Marialiederen, die duidelijke parallellen kennen met berijmde gebeden.<sup>110</sup> En hoewel Heeroma's toeschrijvingen discutabel zijn en ik hem zeker niet wil volgen voor alle juist genoemde teksten, lijkt het nauwelijks denkbaar dat Jan Moritoen géén berijmde gebeden zou hebben geschreven. Dat hij ook deze kant van het vak beheerste blijkt duidelijk genoeg uit het enige gedicht waarvan vaststaat dat het door hem is geschreven. Het dertiende gedicht is een allegorie waarin Maria een voorname rol speelt, en de tekst is dan ook niet toevallig omkaderd door een Mariagebed. De metaforiek die Jan Moritoen bezigt in het gebed, maar ook in de allegorie zelf, verraadt grote vertrouwdheid met het idioom dat we in diverse berijmde gebeden zijn tegengekomen.

Jan Moritoen was een prominent en vermogend lid van de Brugse samenleving, zoals blijkt uit het feit dat hij in de jaren 1408-1410 dismeester was van de Brugse Sint-Gillisparochie.<sup>111</sup> 'Daar dismeesters [...] niet vergoed werden kwamen voor deze functie alleen welgestelden in aanmerking.'<sup>112</sup> De onbezoldigde functie van dismeester bestond vooral uit het behartigen van de armenzorg in de parochie.<sup>113</sup> Toch zal Moritoen ook verder nauw betrokken zijn geweest bij het godsdienstige en culturele leven in deze parochie in het noorden van de stad, waar tijdens de jaren van Moritoens dismeesterschap Bartholomeus Niete pastoor was. Deze was kapelaan van Jan zonder Vrees, speelde een actieve rol in het verwerven van stichtingen en donaties, en stimuleerde de muziekbeoefening.<sup>114</sup> Of de pastoor een verwant was van Jan Niete, van wie wel is beweerd dat hij een van de Gruuthuse-dichters was, is een vraag die vermoedelijk onbeantwoord zal blijven.<sup>115</sup>

De vooraanstaande rol die Jan Moritoen speelde, blijkt wel het duidelijkst uit de functie van raadslid en schepen die hij gedurende enkele

jaren heeft bekleed. Namens het stadsbestuur van Brugge ondernam hij in die jaren verschillende missies naar Gent, Rijsel en Ieper, daarbij onder andere vergezeld door Victor van Leffinghe, Jan Buedts, Jan Honin, Pieter Baervoet en Janne van den Hoghen Weghe.<sup>16</sup> Zijn naam wordt voor het laatst vermeld als raadslid in het jaar 1416-1417. Voor het einde van dat regeringsjaar overlijdt Jan Moritoen.<sup>17</sup>

Uit geen van de nu bekende documenten blijkt dat Jan van Hulst en Jan Moritoen bemoeienis met elkaar hebben gehad. Ze woonden in verschillende wijken van de stad, en waren niet aantoonbaar lid van eenzelfde gilde of broederschap. Toch lijkt het zo goed als zeker dat de twee elkaar als Gruuthuse-dichters herhaaldelijk ontmoet hebben. Ze zullen elkaar in een sfeer van vriendschap en wedijver hebben uitgedaagd tot de poëtische experimenten waarvan niet alleen de teksten in het Gruuthuse-handschrift getuigen, maar waarvan we de doorwerking kunnen aanschouwen in een twintigtal gebeden- en getijdenboeken. De Gruuthuse-kring is mogelijk de bakermat geweest van de rederijderskamer 'De Heilige Geest', waarvan Jan van Hulst bij de oprichting in 1428 lid lijkt te zijn geweest. Jan Moritoen was toen al ruim tien jaar *in den troon verheven*.

Ook andere, veelal latere dichters uit het Brugge van de vijftiende eeuw kunnen worden gerekend tot de stedelijke elite of onderhielden er nauwe banden mee, en enkelen van hen speelden een rol bij de organisatie van festiviteiten in de stad. Het gaat hierbij voor een deel om dichters zonder gedichten: auteurs wier namen we kennen, maar van wie geen identificeerbare werken bewaard zijn gebleven. Veel van deze dichtersnamen kennen we uit het *Resolutie ende Memoriebouck van de redenrycke Camer des H. Gheest binnen Brugghe*, waarin de namen van de dertien eerste leden van de Heilige-Geestkamer worden genoemd.<sup>18</sup> Ze waren dus bekenden van Jan van Hulst, die hun voorman was en misschien ook hun voorbeeld is geweest. Bij de poging om deze dertien leden te traceren heb ik gebruik gemaakt van gepubliceerde en vaak makkelijk toegankelijke bronnen. De resultaten daarvan zijn zodanig dat voortgezette naspeuringen in Brugse archieven zinvol lijken. Behoudens een enkele uitzondering heb ik me daaraan in het kader van dit onderzoek evenwel niet gewaagd.

Onder de dertien rederijders zijn er naast Jan van Hulst nog vier waarvan mogelijk een identificeerbaar werk bewaard is gebleven. Eerder wees ik al op het *Exempel van redene en de broosche mensche*, dat door Heeroma in verband is gebracht met een gedicht uit het Gruuthuse-handschrift. In de laatste strofe van dit gedicht is mogelijk de naam HUSE als acrostichon verwerkt. Het zou hier kunnen gaan om

Bartholomeus Huijs, die als een van de dertien wordt genoemd. Voor het overige is er over hem echter niets bekend.

Dat is wel het geval met Gillis Onin of Gilleken Hoonin. Van deze vroege rederijker is een refrein in het zotte bewaard gebleven in de gedrukte bundel van Jan van Doesborch.<sup>119</sup> Gillis behoorde tot een vooraanstaande Brugse familie en heeft gedurende enige jaren deel uitgemaakt van het stadsbestuur.<sup>120</sup> En hoewel dit niet in de jaren was dat Jan Moritoen daarin zitting had, kunnen deze dichters elkaar zeer wel hebben gekend.

Lodewijk Hallincbrood moet in 1428 een van de jongere leden zijn geweest van de Heilige-Geestkamer. Enkele jaren later komen we hem tegen als vinder (dat is de keurmeester en een der belangrijkste bestuurders) van het ambacht van de beeldmakers en de zadelmakers. Na 1437 is hij vertrokken uit Brugge, mogelijk naar Spanje, waar hij op 27 januari 1476 verbleef en waarschijnlijk als schilder de kost verdiende.<sup>121</sup> Hij zou de dichter kunnen zijn geweest van het Mariagebed dat is bewaard gebleven in een omstreeks 1430-1440 geschreven getijdenboek. De laatste strofe bevat het acrostichon *LODEVVICH*, dat waarschijnlijk kan worden opgevat als dichtersnaam.

Hallincbrood was zeker niet de enige Brugse kunstenaar die in zijn jeugd dichterlijke aspiraties kende. Ook de reeds genoemde goudsmid Jacob Vilt kennen we als dichter. Overigens is deze combinatie niet opmerkelijker dan die van dichter met enig ander ambacht. Jan van Hulst is waarschijnlijk boogmaker geweest. Het schrijverschap was een nevenactiviteit en het merendeel der dichters kan in de ware zin van het woord als amateur worden aangeduid.<sup>122</sup> Door de hoge scholingsgraad in een stad als Brugge hoeven we dichters van inhoudelijk en formeel geavanceerde poëzie dan ook niet meer in de eerste plaats onder de clerici te zoeken. Van allen die konden lezen en schrijven vormen de klassieke *litterati* nog maar een klein gedeelte.

In de refreinenbundel van Jan van Stijevoort staat een lofdicht tot Maria dat in acrostichon de naam Gosens bevat. Dit gedicht, Vlaams van taal en verwant aan de Marialoven van De Roovere, kan mogelijk worden toegeschreven aan Anthonis Goossins, de eerste deken van de Heilige-Geestkamer.<sup>123</sup> Vanaf het midden van de vijftiende eeuw komen we Goossins in de rekeningen van Brugge herhaaldelijk tegen als timmerman, dat wil zeggen: meester-timmerman, de baas van een timmerbedrijf. Hij behoort tot de kleine groep van ondernemers die vrijwel alle belangrijke opdrachten naar zich toe trekken die de stad heeft te vergeven: 'Les travaux publics de Bruges constituent une source de profit pour l'artisanat du bâtiment. L'essentiel en est capté par une minorité:

quelques entrepreneurs.<sup>124</sup> Door de enorme greep die een ondernemer als Goossins heeft op de publieke werken kan hij worden gerekend tot de zeer invloedrijke en kapitaalcrachtige inwoners van Brugge.<sup>125</sup> Niet alleen verwerft hij voor de hand liggende opdrachten als het bouwen van bruggen en het werk aan openbare gebouwen, hij wordt tevens belast met het maken van stellages, podia en versieringen tijdens blijde inkomsten en andere grote feesten. Zo levert hij in 1463 een stellage om wapenschilden op te hangen tijdens het toernooi van de Witte Beer, waarmee hij misschien affiniteit gevoelde als voormalig hoofdmans die in 1436 een militie aanvoerde die op last van *den groten rade* ten strijde trok.<sup>126</sup> In 1468 levert Goossins een bijdrage aan de blijde inkomst van Karel de Stoute.<sup>127</sup> Op de stedelijke betaalrol staan verder de bekende rederijker Anthonis de Roovere en Pieter van Bouchoutte, die figureert onder de dertien uit 1428.<sup>128</sup> Ook Pieter is hoofdmans geweest en op 12 december 1463 bevindt hij zich in het gezelschap van onder andere Zegher de Baenst en Anselm Adornes.<sup>129</sup> Goossins, Van Bouchoutte, De Baenst en Adornes hebben niet alleen met elkaar gemeen dat ze zijn opgetreden als hoofdmans, maar ook dat ze lid waren van het Gilde van de Droge Boom.<sup>130</sup>

De hiervoor genoemde Brugse dichters maakten deel uit van de stedelijke elite. Anthonis Goossins had bijvoorbeeld door zijn beroep van meester-timmerman een zeer invloedrijke positie en moet buitengewoon vermogend zijn geweest. Ook Jacob Bardevoet moet rijk zijn geweest. Hij behoorde samen met Jan van Hulst vermoedelijk tot de oudere leden van de Heilige-Geestkamer toen deze werd opgericht. In januari 1380 leidde hij een compagnie van zeventien schutters: *Item doe zo trac ute Jacob Baervoet, als hooftman, hem xvii<sup>sier</sup> van scotters metten vors. beleedde ende seriante tOudenaerde, van xxxviii daghe.*<sup>131</sup> Op 10 maart 1414 sticht hij met zijn vrouw Goedelief een fundatie voor de armen bij het karmelietenklooster,<sup>132</sup> dat mede door giften van de families Adornes, Gruuthuse en Goossins in stand werd gehouden. In dit klooster bevond zich een kapel die door Agnès de Mortaigne, de vrouw van Jan van Gruuthuse, beschikbaar werd gesteld aan de Heilige-Geestkamer.<sup>133</sup>

Jan de Roovere, de laatste van de dertien die ik hier wil noemen, lijkt te kunnen worden geïdentificeerd met de persoon die in 1468 overleed en werd begraven in de Sint-Janskerk.<sup>134</sup> Meer dan eens is geopperd dat hij de vader was van Anthonis de Roovere. Deze laatste, die leefde van circa 1430 tot 1482, is de bekendste Brugse rederijker en een der eerste dichters in de Nederlandse taal van wie de verzamelde gedichten in druk zijn verschenen. Er is hierdoor een aanzienlijk oeuvre bewaard



gebleven. Opvallend genoeg vinden we geen der aan De Roovere toe te schrijven teksten in gebeden- of getijdenboeken. Toch staan de religieuze gedichten van De Roovere in de traditie waarin berijmde gebeden een belangrijke plaats innemen.<sup>135</sup> Ook de biografie van de dichter, waarover ik hier kort wil zijn, vertoont overeenkomsten met die van de eerder genoemde dichters.<sup>136</sup> Net als Anthonis Goossins was hij werkzaam in het bouwbedrijf, hoewel hij daarin ogenschijnlijk een minder prominente positie heeft ingenomen.<sup>137</sup> Niettemin werd ook hij meer dan eens door het stadsbestuur betaald voor medewerking aan stedelijke festiviteiten.<sup>138</sup> Als dichter kende hij zijn gelijke niet in het Brugge van de vijftiende eeuw. Reeds op zijn zeventiende werd hij gehuldigd, en zijn lange *Lof van den heijlighen sacramento* werd al tijdens het leven van de dichter fraai gekopieerd en opgehangen in de Sint-Salvatorkerk, waar het zich nog steeds bevindt.<sup>139</sup> Vanaf 1466 ontving hij jaarlijks een toelage van de stad Brugge, vermoedelijk niet alleen om hem te eren maar ook om hem ertoe te bewegen zijn beste krachten te blijven geven voor zijn geboortestad.<sup>140</sup> Al vanaf het begin van de veertiende eeuw had het stadsbestuur dichters en andere kunstenaars ingehuurd om de luister van de stad tentoon te spreiden tijdens processies en optochten en om de regerende vorsten te gerieven.<sup>141</sup> Jan van Hulst had hierin zijn aandeel rond het begin van de eeuw, Anthonis de Roovere in de jaren 1450-1482.

De geestelijke lyriek, die bewaard is in fraaie handschriften uit de vijftiende eeuw, lijkt te zijn geschreven door dichters die elkaar ontmoetten in de beslotenheid van rederijderskamers maar elkaar tevens kenden van de podia die bij gelegenheid overal in de stad werden opgericht. Moeilijk is vast te stellen of er sprake was van een letterkundige cultuur die gelijkenis vertoont met die van de *puys* die rond 1400 in diverse Noordfranse steden worden opgericht.<sup>142</sup> Aanwijzingen dat literatuur in concoursvorm werd beoefend vinden we vooral vanaf de jaren veertig van de vijftiende eeuw.<sup>143</sup> Niettemin is ook daarvoor al zichtbaar dat er wedijver moet hebben bestaan tussen de dichters. Misschien mogen we het bestaan van twee gebeden met vrijwel dezelfde stokregel — *O moeder ende maecht staet mi in staden* en *O schoone Maria staet mi in staden* — opvatten als aanwijzing dat ze hun ontstaan hebben gevonden in een rederijdersconcours. Daar een van deze gebeden is overgeleverd in een handschrift dat ten laatste rond 1420 ontstaan moet zijn, zou dit betekenen dat er rond die jaren sprake geweest is van dergelijke evenementen. Meer dan een vermoeden kan dit echter niet zijn.<sup>144</sup>

Op 1 april van het jaar 1428 — het was Witte Donderdag — kwamen ten huize van Jan van Hulst dertien personen bijeen. Naast Jan van Hulst

waren hierbij nog ten minste twee leden van het Gilde van de Droge Boom: Pieter van Bouchoutte en Anthonis Goossins. Tijdens de gezamenlijke viering van het avondmaal, zo wil de legende, vloog een duif naar binnen:

Men verhaalt, dat, wanneer dertien Mannen welker afbeeldzels en Namen nog hedendaags in de Eetzaal op een Bord gezien kunnen worden, op Witte Donderdag in het Huis van zekeren Joan van Hulst ter gedachtenis van onzes Heeren Avondmaal, Brood in den Wyn dompelden, en van het Lyden van onzen Zaligmaker rede-neerden, een witte Duyf binnen kwam vliegen, met deze Lof-spreuk: MYN WERK ES HEMELICK.<sup>145</sup>

Deze gebeurtenis markeert de oprichting van de Heilige-Geestkamer, de eerste Brugse rederijderskamer, 27 jaar nadat in Brussel Den Boeck was opgericht, de eerstbekende kamer in de Nederlanden.<sup>146</sup> De relatief late oprichting van een rederijderskamer in Brugge lijkt opmerkelijk. Afgaande op de bewaard gebleven teksten lijkt juist in West-Vlaanderen de rederijderij een aanvang te nemen. Bovendien zijn vrijwel alle met naam en toenaam bekende rederijders van vóór het laatste kwart van de vijftiende eeuw, afkomstig uit Brugge. Een mogelijke verklaring voor de verhoudingsgewijs late oprichting kan zijn gelegen in de meer informele verenigingsvormen van Brugse dichters die al voor 1428 aanwijsbaar zijn. Meer dan eens is er op gewezen dat de Heilige-Geestkamer de geïnstitutionaliseerde voortzetting lijkt te zijn van een reeds langer bestaand gezelschap. Dit gezelschap heeft in elk geval personele banden gehad met het Gilde van de Droge Boom, en lijkt ook te zijn opgezet naar het model van een geestelijke broederschap.<sup>147</sup>

De rederijderskamer is geworteld in een traditie waarin de Gruuthuse-dichters waarschijnlijk een belangrijke rol speelden. Ze stonden niet alleen in contact met het Gilde van de Droge Boom, maar ook met de Witte Beer, een aristocratische sociëteit die bijeenkwam in de poortersloge en jaarlijks een fameus toernooi organiseerde.<sup>148</sup> Ook zijn al in de veertiende eeuw enkele dichters betrokken bij de stedelijke milities en mogelijk lid geweest van een schuttersgilde.<sup>149</sup> Dichters kenden elkaar uit diverse geledingen van de Brugse samenleving, en niet toevallig zijn dit juist de organisaties waarin van oudsher de oorsprong van rederijdersgilden wordt gezocht.<sup>150</sup> Door de hoge organisatiegraad en de goede infrastructuur in het Brugse deed zich klaarblijkelijk niet zo snel de behoefte gevoelen aan een afzonderlijke rederijderskamer. Als deze eenmaal is opgericht verenigt zij dichters die ook daarna volop



Afb. 48. *Neerdaling van de heilige Geest*, miniatuur bij de getijden van de heilige Geest. Londen, BL, Sloane 2692 f. 98v. Brugge, xv-c.

aanwezig blijven in het sociale, godsdienstige en culturele leven van hun stad. Ieder jaar komen de dertien leden van de Heilige-Geestkamer op Witte Donderdag bijeen ten huize van de deken om de gebeurtenis uit 1428 te gedenken, zo verhaalt de legende:

Ter gedachtenis van dit voorval word' er nog jaarlyks op den zelfden dag, in 't Huis van den Dekan van het gilde, eene Byeenkomst gehouden, en een Vaars [=gedicht] over het Lyden Christi, in de Moeder-Taal opgezezt, en aan yder Lid van het Gilde, een kan zoet-gemaakte Wyn voorgezet.<sup>151</sup>

Deze oprichtingslegende, opgetekend door Sanderus, is de enige tekst waarin gewag wordt gemaakt van wat we graag zouden interpreteren als het voorlezen van een berijmd gebed in het Brugge van de vijftiende eeuw. Verschillende passiegebeden zijn geschikt geweest voor deze jaarlijkse voordracht. Zo zouden we kunnen denken dat de rederijkers ooit zijn toegesproken met de woorden uit het zesde Gruuthuse-gebed, in het handschrift voorzien van het opschrift *Het lyden Christi*.<sup>152</sup>

Hiervoor wees ik op de mogelijkheid dat de rederijderskamer een directe voorloper heeft gehad in de Gruuthuse-kring. Ook daar werd het vrome samenzijn kennelijk beklonken met een kan wijn:

Nu loven wi haer uut milder aert  
 Ende desen edelen wijn rijnscaert  
 Drincken wi sonder toren:  
 Van der roze wert hi ghespaert  
 Die vroilic hier sijn ghelt vertaert!  
 Ende die ons willen storen,  
 Gaen daer zi behoren!<sup>153</sup>

Berijmde gebeden kenden een ruime verspreiding in Brugge aan het einde van de veertiende en in de eerste helft van de vijftiende eeuw. Niettemin beperkt de verspreiding zich tot een goed af te bakenen groep gebeden- en getijdenboeken die onderling vaak meer dan een tekst gemeen hebben. Een belangrijk punt van overeenkomst tussen deze bronnen is ook de keuze voor de Nederlandse taal in een stad waar het privé-gebed van leken vooral in het Latijn plaatsvindt. De productie en verspreiding van het berijmde gebed lijkt te hebben plaatsgevonden in een redelijk goed te bepalen segment van de Brugse samenleving. Waarom de beschreven verschijnselen zich juist hier en in dit tijdvak hebben voorgedaan is een nauwelijks te beantwoorden vraag. Niettemin wil ik enkele factoren signaleren die van betekenis kunnen zijn geweest.

#### 4.3 *Brugse bloei*

De opkomst van het berijmde gebed valt samen met de grote verbreding van het gebeden- en getijdenboek vanaf het einde van de veertiende eeuw. Teksten die dateren uit eerdere jaren vinden eerst nu een grotere verspreiding, terwijl vanzelfsprekend ook contemporaine gebeden terecht komen in deze boeken. Maar niet alleen de overlevering, ook de productie lijkt toe te nemen in de jaren vanaf het midden van de veer-

tiende eeuw. Er lijkt een relatie te hebben bestaan tussen de opkomst van het gebeden- en getijdenboek en de produktie van nieuwe teksten. De grote produktie van handschriften maakt de kans groter dat teksten bewaard blijven — zoveel te meer omdat we vaak te maken hebben met kostbare handschriften — maar zal zeker ook een impuls hebben gegeven tot de produktie van nieuwe teksten. Het was echter geenszins zeker dat dit zou moeten leiden tot de produktie van berijmde gebeden in het Nederlands.



Afb. 49. Veronica met zweetdoek, miniatuur bij *Ik groetu Spiegel der zalicheit* (r182). Brussel, KB, 18.270, f. 53v-54r. Brugge, 1410-1420.

In de Noordelijke Nederlanden was Geert Grote de samensteller en vertaler van een getijdenboek in de volkstaal en in kringen van de Moderne Devotie zien we ook in de jaren daarna dat het klimaat van religieuze vernieuwing leidt tot een stroom van nieuwe (voor een deel vertaalde) gebeden in het Nederlands.<sup>34</sup> Steeds gaat het hier echter om prozagebeden die in Brugge niet of nauwelijks doordringen. Deze geringe verspreiding van teksten van de Moderne Devoten in Brugge en omgeving hangt vermoedelijk samen met de geringe institutionele invloed van deze beweging in het Westvlaamse. De congregatie van Windesheim krijgt in Brugge nauwelijks voet aan de grond, hoewel het zeker niet aan



contacten heeft ontbroken, en er ook meer dan eens pogingen zijn ondernomen vanuit Windesheim.<sup>155</sup> Een mogelijke verklaring hiervoor is de reeds sterk ontwikkelde, veeleer op Frankrijk georiënteerde godsdienstige cultuur in Brugge, waar door de talrijke kerken, kloosters en broederschappen misschien minder behoefte bestond aan rigoureuze vernieuwingen. In elk geval kunnen we constateren dat de Brugse cultuur leidde tot de produktie van berijmde gebeden, terwijl de gewesten waar de beweging van de Moderne Devotie haar grootste aanhang had, nauwelijks ontvankelijk lijken voor deze tekstsoort. Het is de vraag waarom juist in Brugge deze ornamentale geestelijke lyriek tot bloei is gekomen.

Een belangrijke factor is het bestaan van een lange literaire traditie in Vlaanderen. Al vanaf de dertiende eeuw zijn er in Brugge dichters werkzaam geweest, van wie Jacob van Maerlant de bekendste is, maar zeker niet de enige. Er heeft bovendien, zeker in de veertiende eeuw, een groot publiek bestaan voor de letterkunde in de volkstaal, afgaande op de overlevering van teksten.<sup>156</sup> Daarnaast zijn er talrijke contacten geweest met de Franse literaire cultuur, die overigens vaak ook metterdaad in de stad Brugge gevestigd was.<sup>157</sup> In de tweede helft van de veertiende eeuw zien we in diverse Noordfranse steden ontwikkelingen die van invloed kunnen zijn geweest op het letterkundige leven in Brugge. In elk geval is het opvallend dat vanaf het midden van de veertiende eeuw eerst langzaam, en na enige tijd krachtig een herleving van de Nederlandse letterkunde in Brugge waarneembaar is. De produktie van berijmde gebeden past in deze ontwikkeling. Toch blijft ook nu de vraag waarom deze ontwikkeling zich zoveel sterker voordoet in Brugge dan in andere Vlaamse steden. Ook daar immers kende men de Vlaamse traditie en ook daar stond men in contact met de voedende stroom van de Franse lyriek. Nergens echter zien we een zo opvallende aandacht voor de sterk ornamentale literaire kunst.

Parkes suggereert een verband tussen vormkunst en 'prozaïsering': doordat teksten met een louter pragmatische functie steeds vaker in proza werden geschreven werd men zich meer en meer bewust van de mogelijkheden van het rijm.<sup>158</sup> Hoewel het proza in Brugge in de letterkunde minder lijkt doorgedrongen dan elders, en hoewel juist elders de vormkunst minder tot ontwikkeling komt, is het gesuggereerde verband niet zonder betekenis. Opmerkelijk is in elk geval de Brugse (of misschien beter: Westvlaamse) vormobsessie waarvan we de eerste aanzetten zien in het Gruuthuse-handschrift (of misschien al bij Jan Praet) en die culmineert in het werk van Anthonis de Roovere.<sup>159</sup>

De opbloei van de letterkunde in Brugge staat niet op zichzelf. Ook



in andere kunstvormen zien we het begin van een periode van grote bloei. Aan het einde van de veertiende eeuw manifesteert zich dit vooral in de miniatuurschilderkunst.<sup>160</sup> Terecht constateert Van Oostrom, sprekend over de jaren rond 1400: 'wie binnen hetzelfde tijdsgewricht de blik richt op, pakweg, de stedelijke cultuur ziet eerder Brugse zomer dan Bourgondische herfst.'<sup>161</sup> Brugge lijkt sneller dan andere Vlaamse steden de economische crisis van de veertiende eeuw te boven te zijn.<sup>162</sup> Doordat de stad al van oudsher minder een monocultuur kende dan andere steden bleek zij minder kwetsbaar tijdens de neergang in de lakenindustrie. De handel en alles wat daarmee samenhangt zorgden voor een grote afzet van de kwalitatief hoogwaardige kunstprodukten, en zorgde voor veel rijkdom onder inwoners van Brugge. Bovendien kende de stad hierdoor een relatief hoge geleterdheid. Er waren dus in de laatste decennia van de veertiende eeuw veel personen die deel hadden aan het culturele en godsdienstige leven, en groot ook was het aantal mensen dat zich de aanschaf van een gebeden- of getijdenboek kon permitteren. Maar hoewel economische factoren van invloed kunnen zijn op de cultuur, het is niet vanzelfsprekend dat een bloeiende economie een bloeiende cultuur met zich meebrengt. Hoogconjunctuur vormt zeker geen afdoende verklaring voor de opbloei van de kunsten.<sup>163</sup>

Wat echter eveneens van belang kan zijn geweest is de Bourgondisering van Vlaanderen vanaf het vierde kwart van de veertiende eeuw. Door de politieke restauratie die onder meer in Brugge wordt doorgevoerd wint de Franse invloed terrein, en de officiële hofliteratuur wordt in de Franse taal geschreven. 'De rederijderskunst was zowat het enige tegenwicht tegenover de totaal door de overheid gedetermineerde Bourgondische hofliteratuur' schrijven Blockmans en Prevenier dan ook.<sup>164</sup> Het is goed denkbaar dat in een dergelijk tijdsgewricht een deel van de Vlaamstalige elite in de stad doelbewust kiest voor het beoefenen van de letteren in de eigen taal. Toch is het de vraag of we hier, zoals Armstrong heeft verondersteld, te maken hebben met een zich afzetten tegen de Bourgondische invloed.<sup>165</sup> Zoals we gezien hebben zijn veel van de dichters met al hun vezels verbonden met de omgeving van het hof. Jan van Hulst treedt op voor de Bourgondiërs en Anthonis de Roovere ontvangt op last van Karel de Stoute een jaargeld van de stad. Toch zal de keuze voor het Nederlands mogelijk iets te maken hebben met de behoefte te laten zien dat letterkunde ook in de eigen Vlaamse taal beoefend kon worden. Zo lijken de Gruuthuse-dichters in hun vormexperimenten niet alleen een onderlinge wedijver tentoon te spreiden, maar het tevens als een uitdaging te hebben gezien om de Franse

teksten, die ze zonder twijfel kenden, in bepaalde opzichten te overtreffen. Iets vergelijkbaars zien we bij de berijmde gebeden. Ook daar is nauwelijks voorstelbaar dat de dichters aanvankelijk niet zwaar hebben geleund op de Latijnse en mogelijk de Franse traditie. Maar ze moeten het als een uitdaging hebben opgevat deze voorbeelden te overtreffen. De dynamiek die daardoor ontstond heeft geleid tot een literaire ontwikkeling die rechtstreeks doorloopt naar de rederijkersliteratuur.



Afb. 50. Aanbidding van het heilig Sacrament, miniatuur bij *Met oetmoede ic di ane bede* (R274). München, BSB, Cgm. 83, f. 79v. Brugge, 1430-1440.

De produktie van berijmde gebeden in Brugge moeten we zoeken in kringen van de stedelijke elite. Het betreft zelfbewuste leken die in hun

teksten uitdrukking geven aan hun eigen vroomheidsbeleving, die enerzijds gekenmerkt wordt door een sterke behoefte aan boetedoening, maar anderzijds door de hang naar pracht en praal.<sup>166</sup> Het is alsof juist daarin de trots en zelfverzekerdheid van de makers van deze teksten én van gelovigen die ze lezen uitdrukking hebben gevonden. Opvallend aan deze Brugse bloei, die zijn gelijke niet kent in andere Nederlandse steden en gewesten, is dat de receptie en de produktie zich lijken voor te doen in een beperkt segment van de Brugse samenleving. Het overgrote deel der gebeden- en getijdenboeken bevat slechts teksten in het Latijn, en de kleine groep waarin we Nederlandse teksten aantreffen vertoont een grote onderlinge samenhang. De indruk ontstaat dat we hier te maken hebben met boeken die voor een belangrijk deel bezit waren van mensen die met elkaar in contact stonden, en die ook in contact stonden met de dichters van gebeden. De gedachte dat de bloei van de letterkunde in Brugge zich afspeelt in een kleine groep van dichters en belangstellenden die we bovendien betrekkelijk goed kunnen situëren, lijkt misschien moeilijk aanvaardbaar, maar verschilt goed beschouwd niet zoveel van de situatie in later jaren. Vooral de lyriek blijft tot op de dag van vandaag een 'tijdverdrijf voor enkele fijne luiden.'

Met dit alles is geen afdoende verklaring gegeven voor het waarom van de bloei van het berijmde gebed in Brugge. Ik heb verschillende factoren genoemd die een rol kunnen hebben gespeeld. Toch hoeft geen daarvan noodzakelijk te leiden tot het beschreven resultaat. Het is de toevallige omstandigheid dat er juist in Brugge op het goede moment enkele dichters samenkwamen, die de aanzet heeft gevormd tot een belangrijke ontwikkeling in de Nederlandse letterkunde. Dat deze ook daadwerkelijk heeft kunnen uitgroeien tot wat we er nu van zien: de Brugse aanzet tot de rederijkersliteratuur, heeft alles te maken met het feit dat de omstandigheden gunstig waren. Een sluitende verklaring voor het ontstaan van deze vernieuwing onttrekt zich evenwel aan onze waarneming. Misschien moeten we ons hierbij neerleggen, eindigend met de volgende woorden van Lewis: 'The new thing itself, I do not pretend to explain. [...] I am not sure that they have "causes", if by a cause we mean something which would wholly account for the new state of affairs, and so explain away what seemed its novelty.'<sup>167</sup>



## BESLUIT

De drie belangrijke verzamelhandschriften van omstreeks 1400, die in sterke mate bijdragen aan ons beeld van de Middelnederlandse letterkunde op de drempel van de eeuw der Bourgondiërs, bevatten elk een of meer berijmde gebeden. Het Comburgse handschrift, het Gruuthuse-handschrift en het handschrift-Van Hulthem zijn ter sprake gekomen vanwege hun bijdrage aan de overlevering van Middelnederlandse berijmde gebeden. Dit feit is geen toevallige samenloop van omstandigheden, maar juist een goede illustratie van de plaats die het berijmde gebed inneemt in de Nederlandse letterkunde van de late veertiende en de vijftiende eeuw. Maar hoezeer deze verzamelhandschriften ook illustratief zijn, representatief zijn ze in geen geval. De literaire verzamelhandschriften vormen slechts een minderheid op het totaal van handschriften waarin berijmde gebeden tot ons zijn gekomen. Vaak fraai verluchte gebeden- en getijdenboeken nemen een veel groter aandeel van de overlevering voor hun rekening. Het merendeel hiervan is afkomstig uit de Zuidelijke Nederlanden. Daar vinden we niet alleen het grootste aantal bronnen, maar ook de zowel in kwalitatief als kwantitatief opzicht meest belangwekkende bronnen. De verspreiding van het berijmde gebed lijkt omgekeerd evenredig aan de invloed van de Moderne Devotie. De sterke nadruk op eenvoud en nut binnen die beweging laat weinig ruimte voor de hang naar het ornamentele die manifest is in veel berijmde gebeden. Het verdient in dit licht vermelding dat in Brabant en Oost-Vlaanderen, waar de invloed van de Moderne Devotie zich later doet gelden dan in het Noorden, het berijmde gebed aanvankelijk verspreiding vindt, maar dat het er al snel naar de marge wordt verdriven. In Brugge waar, naar het zich laat aanzien, de beweging van Geert Grote weinig weerklank vond, bereiken produktie en verspreiding van berijmde gebeden een grote bloei. De sterke oriëntatie op Noord-Frankrijk in cultureel, literair en spiritueel opzicht kan daaraan in belangrijke mate hebben bijgedragen.

De zeer omvangrijke produktie van nieuwe teksten in Brugge dateert vooral uit de jaren vanaf 1380: de dichters wier teksten bewaard zijn gebleven in het Gruuthuse-handschrift staan aan het begin van deze ontwikkeling. Een afdoende verklaring voor deze plotselinge creatieve eruptie heb ik niet kunnen vinden. In elk geval moeten de rijkdom van de stad, de reeds sterk ontwikkelde literaire traditie en de

intensieve contacten met Noord-Frankrijk daaraan hebben bijgedragen. Feit is in elk geval dat niet alleen uit deze beginjaren maar ook uit de daaropvolgende decennia vele teksten bewaard zijn gebleven, vooral dankzij de gelukkige omstandigheid dat ze werden opgetekend in kostbare boeken. Dit nu stelt ons in de gelegenheid zicht te krijgen op de poëtische ontwikkeling in de genoemde periode. De tot nu toe vermoede lijn van de Gruuthuse-dichters naar de rederijkerij is hier zichtbaar geworden. In Brugge waren talrijke dichters werkzaam, bekend met elkaars werk, en in onderlinge wedijver bouwend aan de poëtica die we kenmerkend achten voor de rederijkers. Poëticaal onderzoek blijkt (en niet voor het eerst) belangrijke gegevens te bieden voor wie op zoek is naar de wijze waarop literatuur gefunctioneerd moet hebben. De resultaten uit het poëticaal onderzoek konden hier worden gecombineerd met gegevens uit buiten-literaire bronnen, waardoor het mogelijk werd een tamelijk goede indruk te krijgen van de letterkundige bedrijvigheid in het Brugge van de late middeleeuwen. Er zijn voldoende aanwijzingen om te besluiten dat Brugse dichters een belangrijke, mogelijk zelfs cruciale rol speelden bij het ontstaan van de vroege rederijkerspoëtica. Brugge verdient een belangrijker plaats in het onderzoek naar literatuur in de stad dan het tot op heden heeft ingenomen. Daarbij moge duidelijk zijn dat de bijdrage van Brugge verder strekt dan alleen het berijmde gebed en de teksten uit het Gruuthuse-handschrift. De *Spiegel der menscheliker behoudenesse*, Jan van den Berghes *Kaetspel ghemoralizeert*, de Boëthius-vertaling door Jacob Vilt en de gedichten van Francois Stoc zijn slechts enkele voorbeelden van het vele dat Brugge heeft voortgebracht tussen het einde van de veertiende en het einde van de vijftiende eeuw. Wie deze teksten in ogenschouw neemt, zal in elk geval constateren dat de aandacht voor uiterlijkheden én voor het vrome een prominente plaats innemen in de creatieve produktie van literatuur in de stad.

Studie naar de inhoud van gebeden- en getijdenboeken kan een belangrijke bijdrage leveren aan de kennis van de letterkunde, zo is gebleken uit het voorgaande. Maar het heeft ook tot belangrijke inzichten geleid aangaande die boeken zelf. Telkens bleek het sterk individuele karakter van veel boeken in het oog te lopen. Wie de inhoud van gebeden- en getijdenboeken aandachtig bestudeert, ziet dat de veronderstelling dat we hier met eenvormige massaprodukten te maken hebben een onterechte is. We moeten aannemen dat de persoonlijke inbreng van de opdrachtgever vaak groot geweest is. Hij bepaalde welke teksten werden opgenomen, waarbij vanzelfsprekend deels moest worden gekozen uit



telkens dezelfde teksten, maar waarbij daarnaast ook ruimte was voor teksten die een zeer geringe verspreiding kenden.

De poëtica van de vroege rederijkers kenmerkt zich door een streven naar maximale variatie. De mogelijkheden van de taal en van de poëtische vormen worden door de dichters opgerekt. Het is verleidelijk een parallel te zien met de samenstellers van gebeden- en getijdenboeken die gepoogd hebben ieder boek anders te doen zijn. Niet alleen werden de bekende elementen telkens anders geschikt, ook werden nieuwe elementen in de vorm van pas geschreven teksten toegevoegd. We mogen hierin waarschijnlijk de uitdrukking zien van een toenemende individualiteit aan het einde van de middeleeuwen: wie daartoe de middelen had, wilde zich onderscheiden van de ander. Of de bevindingen uit dit onderzoek ook algemener geldingskracht hebben, valt nog te bezien. In elk geval moet duidelijk zijn dat gebeden- en getijdenboeken niet alleen, en zelfs niet in de eerste plaats boeken met mooie plaatjes zijn, maar handschriften met teksten die het verdienen bestudeerd te worden.

Middelnederlandse berijmde gebeden zijn geschreven en gelezen door leden van een maatschappelijke en culturele elite. Zij werden bekoord door de geacheveerde vorm van deze gedichten, en ze waren niet ongevoelig voor de goddelijke genade die de beloning vormde voor wie deze gebeden met toewijding las. Pronkzucht en devotie zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden in de omgeving waar het berijmde gebed tot bloei komt. Men heeft er in meer dan een opzicht oog gehad voor de gratie van het gebed.



## CURRICULUM VITAE

J.B. Oosterman werd geboren op 21 augustus 1962 in Veendam. Van 1974-1980 volgde hij het Atheneum aan de Scholengemeenschap Westerkwartier-Noordenveld te Leek. Vanaf 1980 studeerde hij Nederlandse taal- en letterkunde aan de Rijksuniversiteit Groningen. In 1988 behaalde hij het doctoraalexamen met als afstudeerrichting letterkunde en als bijvakken mediaevistiek en muziekwetenschap. Van 1988-1989 verrichtte hij vervangende dienst bij de Stichting Leerhuis & Liturgie te Amsterdam. In 1990 kreeg hij een aanstelling als onderzoeker-in-opleiding bij het door de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek (NWO) gefinancierde onderzoeksproject Nederlandse literatuur en cultuur in de middeleeuwen (NLCM) te Leiden. Vanaf 1 januari 1995 werkt hij als post doc-onderzoeker bij de vakgroep Nederlands van de Rijksuniversiteit Leiden.





## DE GRATIE VAN HET GEBED

S

tatussymbool of voorwerp van devotie? Het gebeden- en getijdenboek was beide. De Middelnederlandse berijmde gebeden waren vaak fraaie gedichten die beantwoordden aan de smaak van de vermogende eigenaar van het boek in wiens opdracht het was vervaardigd.

In *De gratie van het gebed* beschrijft J.B. Oosterman als eerste de belangrijke plaats van berijmde gebeden in de Nederlandse letterkunde van de late middeleeuwen. Omdat deze teksten vooral in Brugge, dat in de late middeleeuwen een periode van grote culturele bloei doormaakte, geliefd waren, is een belangrijk deel van de studie gewijd aan Brugse gebeden en hun plaats in het literaire en religieuze leven van de vijftiende eeuw. Oosterman onderzoekt welke rol de Vlaamse literatuur daarbij speelde en weet nieuw licht te werpen op de vroege rederijkerij. Het tweede deel van zijn studie bevat een omvangrijk repertorium van berijmde gebeden, waarin 385 teksten en 182 handschriften worden beschreven.

*De gratie van het gebed* vormt een fascinerende kennismaking met deze bijzonder fraaie gebeden, en is een onmisbaar naslagwerk voor iedereen die zich bezighoudt met het onderzoek naar gebeden- en getijdenboeken en hun inhoud.

J.B. Oosterman (1962) werkt bij de vakgroep Nederlands van de Rijksuniversiteit Leiden. *De gratie van het gebed* verschijnt als deel 12 in de NLCM-reeks.



ISBN 90-5333-379-7



9 789053 333792